

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

Cristiana Gomes Ferreira Lopes

Diferença e Conflito: uma perspectiva teórica para análise do fenômeno do turismo a partir das transformações do/no modo de vida dos lapinhenses

Minas Gerais - Brasil

Agosto - 2009

Cristiana Gomes Ferreira Lopes

Diferença e Conflito: uma perspectiva teórica para análise do fenômeno do turismo a partir das transformações do/no modo de vida dos lapinhenses

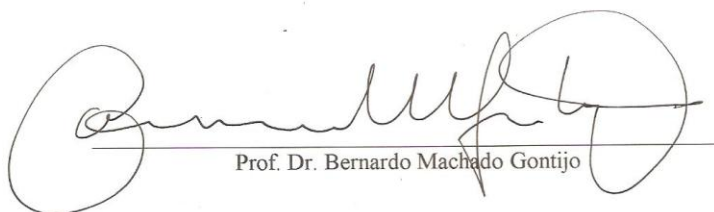
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de Concentração: Análise Ambiental

Orientador: Dr. Bernardo Machado Gontijo

Belo Horizonte
Departamento de Geografia da UFMG
2009

Dissertação defendida e aprovada, em 05 de agosto de 2009, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:



Prof. Dr. Bernardo Machado Gontijo



Profa. Dra. Doralice Barros Pereira



Prof. Dr. Sérgio Manuel Merêncio Martins



Prof. Dr. Helton Ricardo Ouriques

À minha mãe que alimentou em mim desde a infância o gosto pelos livros e pelo estudo. Que participou da minha história com e na Lapinha e celebrou meu ingresso no mestrado. Hoje, ela não está aqui para comemorar a etapa conclusiva desta pesquisa que a ela dedico.

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, a todos os moradores da Lapinha que de alguma forma me receberam em suas vidas,

À minha família, pelos bons momentos cotidianos que suavizaram as fases difíceis do processo de elaboração da pesquisa,

Aos colegas e professores do grupo de estudos, através do qual tive acesso à obra de Henri Lefebvre tão presente nesta pesquisa,

Em especial ao colega Luiz, ao professor Sérgio e a Professora Doralice pelo acompanhamento e contribuições fundamentais,

Aos meus amigos pelas conversas descontraídas sobre a Lapinha,

Ao Bernardo, meu orientador, por nosso “desencontro teórico” que acabou por fortalecer meus argumentos,

Ao CNPQ pelo imprescindível apoio à realização da pesquisa.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
-----------------	----

Capítulo 1 – Movimentos do pensamento e pensamento dos movimentos: as possibilidades do conceito da diferença no escrutínio do real

1.1 – Dimensões e níveis da pesquisa: apontamentos conceituais acerca das relações entre forma e conteúdo.....	52
--	----

1.1.1 – A lógica como mediação: apontamentos históricos e questões políticas da produção do conhecimento.....	56
---	----

1.2 – Lógica dialética e restituição do conteúdo na unidade dos contrários.....	61
---	----

1.3 – O conceito da diferença e a análise do fenômeno do turismo: o percurso teórico da pesquisa.....	69
---	----

1.3.1 – O conceito da diferença na produção do conhecimento ocidental: a importância da totalidade e da crítica ao etnocentrismo.....	70
---	----

1.3.2 – Diferença e espaço abstrato: das diferenças mínimas às diferenças máximas.....	77
--	----

Capítulo 2 – Movimentos temporais da pesquisa: o conflito na perspectiva da simultaneidade de temporalidades diversas

2.1– A fragmentação do tempo: apontamentos conceituais acerca da história.....	89
--	----

2.1.1 – Tempo cósmico e tempo histórico: apontamentos iniciais sobre a fragmentação do tempo.....	89
---	----

2.1.2 – A história em Hegel e Marx: a gênese da historicidade e a unidade como momento dos conflitos.....	94
---	----

2.2 – A história e a vida cotidiana: o “lugar” analítico do modo de vida nesta pesquisa.....	104
--	-----

2.2.1 – A produção do conhecimento sobre a vida cotidiana na perspectiva de Henri Lefebvre.....	109
---	-----

2.3 - A Lapinha “pregressa”: apontamentos históricos acerca da produção do espaço precedente ao fenômeno do turismo.....	114
--	-----

2.4 – As implicações do fenômeno do turismo no uso e emprego do tempo: a “emersão” do cotidiano e a realização simultânea de temporalidades diversas.....	129
---	-----

Capítulo 3 – Os processos de modernização da/na Lapinha: apontamentos sobre os processos de institucionalização das práticas espaciais e a “modernidade anômala”

3.1 - Questões conceituais da modernidade: apontamentos acerca do modernismo, do pós-modernismo e dos processos de modernização.....	133
--	-----

3.1.1 - A negação constitutiva da modernidade: apontamentos sobre tradição, costume e particularidade.....	141
--	-----

3.2- Os processos de institucionalização das práticas espaciais dos lapinhenses: uma análise sobre as intervenções da Igreja, da Educação Formal e do Estado.....	146
---	-----

3.2.1 - Os “rituais católicos” e os “seres extraterrestres”: a presença da institucionalidade através da Igreja.....	146
--	-----

3.2.1.1 - A descrença na modernidade: as subversões da fé com relação ao sistema público de saúde.....	155
--	-----

3.2.2 – A educação formal e o processo de institucionalização do aprendizado: a mudança nos mecanismos de transferência entre as gerações.....	158
--	-----

3.2.3 – O Estado e os processos de institucionalização através do “ordenamento territorial” do espaço.....	164
--	-----

3.3 – A realização da “vida moderna” da/na Lapinha: apontamentos sobre a “modernidade anômala”.....	170
---	-----

Capítulo 4 - A produção/reprodução capitalista do espaço: as (im) possibilidades da realização do “modo de vida urbano” da/na Lapinha.

4.1. – A produção do espaço: apontamentos conceituais sobre o espaço social.....	186
--	-----

4.1.1 - O modo de produção capitalista do espaço na perspectiva da produção do espaço da/na Lapinha pelo fenômeno do turismo.....	191
---	-----

4.2- O “processo de urbanização” e suas implicações nas práticas espaciais: a delimitação do “território urbano” e dos “territórios do urbano” da/na Lapinha.....	196
4.2.1 – As instituições e os “processos de urbanização”: a delimitação da “área urbana” da Lapinha.....	197
4.2.1.1 – As questões políticas da distribuição da energia elétrica.....	202
4.2.2 – Aos lapinhenses juntam-se os “urbanos”: “novos sujeitos” na produção/reprodução do espaço.....	207
4.3 – A “economia moral”: mudanças e continuidades no modo de vida dos lapinhenses.....	210
4.3.1 - A diversificação do mercado de produtos: as “relações comerciais” da/na Lapinha.....	210
4.3.2 - A propriedade e o turismo: a história do parcelamento da terra na Lapinha.....	215
4.3.3– As relações capitalistas de trabalho frente a “autonomia relativa” dos lapinhenses.....	223
Capítulo 5 – O conflito no e pelo espaço: as (im) possibilidades de reprodução do modo de vida da/na Lapinha	
5.1 – A fronteira das diferenças: “situando” o conflito.....	230
5.1.1 – A questão da “propriedade da terra” no conflito: o embate entre lapinhenses e proprietários “de fora”.....	235
5.2 – As diferenças máximas: a “força” dos lapinhenses no conflito...	237
5.2.1 – A “ironia” dos lapinhenses como “defesa”.....	247
5.3 – “Lapinha <i>diferença</i> demais”: apontamentos sobre os “novos” empregos e os “meios de vida” dos lapinhenses.....	249
5.4 – As diferenças produzidas: o embate no e pelo espaço.....	253
5.4.1 - A “vulnerabilidade” das pessoas “de fora” frente aos “boicotes”.....	253
5.4.2 – Os motins: apontamentos sobre o momento em que as capacidades diferenciais passam à ofensiva.....	256

5.5 – A unidade no movimento de vir a ser: o momento do conflito em que as forças se atravessam.....	258
5.5.1 – A propriedade da terra e as “novas” relações de trabalho: a unidade do/no conflito.....	259
5.5.2 – A chegada do asfalto e a partida dos “urbanos pioneiros”: a Lapinha na perspectiva de seu devir.....	265

Considerações finais: lacunas do pensamento e aberturas da pesquisa.....	271
---	-----

Referências bibliográficas.....	278
--	------------

Anexos

Anexo 1 – Mapa de Localização do PARNA Serra do Cipó e da APA Morro da Pedreira.....	281
Anexo 2 – “Dicionário” da Lapinha.....	282
Anexo 3 – Reportagens publicadas em jornais que expressam as “representações reduzidas” da Lapinha.....	293
Anexo 4 – Mapa de Localização do complexo da Usina Coronel Américo Teixeira.....	298
Anexo 5 – Descrição das pautas de uma reunião realizada pelo IBAMA.....	299
Anexo 6 – Jornal de 1985 exaltando a extração de mármore como destaque na economia de Santana do Riacho.....	300
Anexo 7 – Foto e texto de autoria do fotógrafo Chico do Vale.....	302
Anexo 8 – Reportagem publicada em jornal sobre a pavimentação do acesso a sede municipal de Santana do Riacho.....	303
Anexo 9 – Panfletos referentes aos “projetos de mobilização”.....	304

Lista de Siglas

APA – Área de Proteção Ambiental

APP – Área de Preservação Permanente

CEMIG – Companhia Energética de Minas Gerais

ICMBIO – Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.

PARNA – Parque Nacional

RPPN – Reserva Particular do Patrimônio Natural

SENAR – Serviço Nacional de Aprendizagem Rural

UC – Unidade de Conservação

UCAT – Usina Coronel Américo Teixeira

Índice de figuras

Figura 1: Vista parcial do povoado e da Serra do Breu.....	16
Figura 2: Vista da Lapinha do alto do pico do Cruzeiro.....	16
Figura 3: ‘Pátio Cipó’ (analogia a um grande Shopping Center de Belo Horizonte/MG, ‘Pátio Savassi’), um dos muitos empreendimentos turísticos do distrito da Serra do Cipó.....	20
Figura 4: Centro Comercial do distrito da Serra do Cipó.....	20
Figura 5: Cachoeira do Paraíso (superior) e Cachoeira do Rapel (inferior).....	22
Figura 6: Poço do Boqueirão.....	23
Figura 7 – Pequeno poço localizado abaixo do Boqueirão próximo ao local onde os lapinhenses captam água potável, conhecido como ‘bica’.....	23
Figura 8 – Vista da Lagoa da Lapinha na época da chuva.....	24
Figura 9 – Vista da Lagoa da Lapinha na época da seca.....	24
Figura 10 – Cachoeira da Conversa.....	25
Figura 11 – Cachoeira do Virgulino.....	25
Figuras 12 e 13 – Cachoeira do Bicame.....	26
Figura 14: O “carteado” é muito comum entre os lapinhenses.....	30
Figura 15: “Cena” comum nas tardes de domingo.....	31
Figura 16: Igreja antiga.....	32
Figura 17: Igreja antiga ao lado da igreja nova em construção.....	32
Figura 18: as duas igrejas.....	33
Figuras 19, 20 e 21: construção do complexo da Usina Coronel Américo Teixeira.....	115
Figura 22 e 23: Complexo da Usina Coronel Américo Teixeira.....	117
Figura 24: “Casas de campo” e pousada, situadas à beira da lagoa, “fora” das normas que estipulam um limite mínimo de distanciamento.....	118
Figuras 25 e 26: Vale do Soberbo.....	119
Figuras 27 e 28: Antigas instalações da mineração (década de 70) reconstruídas e equipamentos em uso.....	120
Figura 29: Reportagem sobre “manifestação pacífica” que aconteceu no distrito da Serra do Cipó/ Santana do Riacho, no dia 05/04/2009, contra a mineração no Vale do Soberbo.....	120

Figuras 30 e 31: Córrego represado pela barragem do Açude.....	124
Figuras 32, 33 e 34: Festa de São Sebastião.....	126
Figuras 35 e 36: “Ornamentos católicos” das casas dos lapinhenses que se intitulam católicos.....	148
Figuras 37 e 38: Cruzes enfeitadas pelos lapinhenses com papel picado no dia de Santa Cruz.....	149
Figura 39: Luz, de formato e movimentos “irregulares” (tendo em vista o que se costuma observar no céu).....	154
Figura 40: Casa (amarela) onde funcionava a “escola informal” da Lapinha.....	159
Figura 41: Vista da Lapinha do Pico do Cruzeiro, com alguns dos locais citados demarcados.....	198
Figura 42: Vista do córrego Mata Capim. De forma geral, a “área” do Mata Capim refere-se às terras que o margeiam.....	199
Figuras 43, 44 e 45: Estas fotos mostram os “gatos”, assim como, a fiação clandestina.....	204
Figura 46: Cachoeira do Lajeado situada na “área” do Mata Capim.....	221
Figuras 47, 48 e 49: Sítio Arqueológico da Lapinha.....	222

Resumo

O objetivo geral desta pesquisa envolve uma elaboração teórica fundamentada, sobretudo, no conceito da diferença, para a análise de um momento histórico de mudanças no povoado da Lapinha – Santana do Riacho/MG. Nossa proposição geral é que o fenômeno do turismo e, mais amplamente, a modernidade rompe e redefine os nexos das relações constitutivas do modo de vida dos lapinhenses. A hipótese geral desta pesquisa é que a mudança na natureza dos meios de vida dos lapinhenses ainda não implica a mudança *do* modo de vida. Grosso modo, tendo em vista as mudanças *no* modo de vida, não há ainda a mudança *do* modo de vida, apesar de suas possibilidades enquanto movimento de vir a ser. A proposição geral desta pesquisa é que o modo de vida precede de uma unidade. Reconhecer que na Lapinha há um modo de vida “particular”, diferente do ‘modo de vida urbano’, é também, reconhecê-la em sua unidade. Desta forma, a elaboração teórica que se propõe, fundamentada nas contribuições teóricas de Henri Lefebvre, objetiva o alcance dessa unidade no contexto do embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais.

A tensão conceitual central desta pesquisa refere-se à relação constitutiva entre identidade e diferença. O processo da pesquisa envolve os movimentos do pensamento e os pensamentos dos movimentos a partir das relações entre forma e conteúdo. Sendo assim, o processo refere-se aos movimentos entre as formulações abstratas e o “real” de que ela trata. Nesta perspectiva, foi enfatizada a importância de desenvolver as contradições e ir além do nível imediato da análise. Foi apontado, também, que neste nível imediato o conteúdo concreto se revela apenas parcialmente, reduzido ao seu estrito mínimo. Explicita-se então, de que maneira a diferença esta contida já na identidade revelada no nível imediato. A partir disso foram mostradas as implicações políticas das análises que se estancam no nível imediato e negam as diferenças concretas. Em suma, a pesquisa mostra de que forma a diferença se revela na identidade e de que forma, a partir das diferenças reduzidas é possível dar início a um processo investigativo que alcance o conteúdo concreto referente à unidade do momento histórico da/na Lapinha.

Palavras-chaves: modo de vida, diferença e conflito.

Abstract

The objective of this research involves a theoretical development based mainly on the concept of difference, for the analysis of a historical moment of change in the village of Lapinha – Santana do Riacho/MG. Our general proposition is that the phenomenon of tourism and, more broadly, modernity, breaks and resets the nexus of constitutive relations of lapinhenses' (people from Lapinha) lifestyle. This research's general hypothesis is that the changing of the nature of Lapinhenses' lifestyle still does not change their way of life. Roughly speaking, given the changes in this lifestyle, there still isn't a big change of this way of life, despite its possibilities as a movement of 'becoming'. The proposition of this research is that the way of life is preceded by a unit. Recognizing that in Lapinha there is a particular way of life, different from the 'urban lifestyle' is, again, recognizing it in its unit. Thus, the theoretical development that is proposed here, based on the theoretical contributions of Henry Lefebvre, aims to achieve this unit in the context of the clash between homogenizing powers and differential capabilities.

The central conceptual tension of this research refers to the constitutive relation between identity and difference. The research process involves the movement of thought and the thoughts of movements, from the relations between form and content. Thus, the process refers to movements between the abstract formulations and the 'real' that they are. In this perspective, it was emphasized the importance of developing the contradictions and also going beyond the immediate level of analysis. It was also pointed out that at this immediate level, actual content is only partially revealed, reduced to its bare minimum. Explaining then, how difference is already contained in the immediate level identity that is revealed. From this point, political implications of analysis that stop at the immediate level and deny the real difference were shown. In short, the research shows how difference is revealed in identity and how, from reduced differences it is possible to start an investigative process to reach the actual content on the unit of the historical moment of/in Lapinha.

Key-words: lifestyle, difference, conflict.

INTRODUÇÃO

O espaço da Lapinha: aspectos gerais

“Lapinha fica num vale muito bonito e a vida corre alternando entre a modorrência e nossas dificuldades. O modo de viver aqui nessa nossa Lapinha tem coisas que ninguém de fora é capaz de entender, (...). Dizem que casamento de primo com prima não dá certo, pois taí, aqui todo mundo é primo e nunca teve problema; nunca ninguém de fora conseguiu morar aqui por muito tempo, o sujeito chega, passa uns seis meses, no fim, arruma a truxa e some; quem sai daqui para tentar a vida noutro lugar, não demora muito a voltar; tudo isso sempre aconteceu e ainda não temos explicação. Com a chegada lenta do progresso, é provável que um dia tudo isso mude, porém, quanto mais demorar melhor prá nós” (relatos de José Cláuver¹).

Contudo, Lapinha não fica fora dos processos de modernização geral implicados no desenvolvimento do capitalismo como formação social. O Estado, a Igreja Católica, a educação escolar formal e, num momento posterior o fenômeno do turismo, transformam, não sem conflitos, o modo de vida da/na² Lapinha. A questão central desta pesquisa envolve este “momento” de mudanças, de transição. Já aqui, nosso pensamento anuncia um conteúdo em movimento.

Lapinha (figuras 1 e 2) é um dos 17 povoados rurais³ do município de Santana do Riacho pertencente ao estado de Minas Gerais. O município possui um único distrito, Serra do Cipó, denominado até muito recentemente (2005/2006) de Cardeal Mota e distante aproximadamente 50 km da Lapinha. Neste distrito encontra-se a portaria principal de acesso ao Parque Nacional da Serra do Cipó (PARNA Serra do Cipó), em torno do qual se situa a Área de Proteção Ambiental Morro da Pedreira (APA Morro da Pedreira), da qual

¹ José Cláuver é nativo de Santana do Riacho que registrou um pouco da “história” da região através de crônicas não publicadas, há aproximadamente 30 anos.

² Tal como será explicitado nesta pesquisa, a partir das contribuições teóricas de SEABRA (2003), veremos que as mudanças *no* modo de vida dos lapinhenses não necessariamente implicam em uma transformação *do* modo de vida.

³ ‘Povoado rural’ é a denominação dada pelo Plano Diretor do município de Santana do Riacho, que encontra-se em fase final de elaboração. Além da Lapinha, o município conta com os povoados do Melo, Curral Queimado, Galho Grande, Mato Grande, Rio de Pedras, Laranjeira, Cipó Abaixo, Mangabeira, Caveira, Usina, Tenda, Barreiro, Varginha, Serra Morena, Vau da Lagoa, Campo Redondo. Vale ressaltar, que Lapinha encontra-se em um momento de transição, de *povoado rural* para *distrito* do município de Santana do Riacho.

Lapinha faz parte, situando-se no seu extremo norte. A APA Morro da Pedreira funciona também, como zona de amortecimento do PARNA Serra do Cipó, sendo ambas as Unidades de Conservação (Ucs) de jurisdição do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) ⁴ (mapa 1.1 - anexo1).



Figura 1: Vista parcial do povoado e da Serra do Breu – Arquivo da autora/2008



Figura 2: Vista da Lapinha do alto do pico do Cruzeiro – Foto: Bernardo Gontijo/2002

Santana do Riacho é um município de grande extensão territorial que possui 677 Km² e 4.159 habitantes ⁵. O município situa-se na encosta sudoeste da Serra do Cipó, nome regional da extensa Cadeia do Espinhaço, que corta o

⁴ Após a divisão institucional do IBAMA, o PARNA Serra do Cipó e a APA Morro da Pedreira passaram a ser geridos pelo Instituto Chico Mendes (ICMBIO).

⁵ Censo IBGE 2007.

estado mineiro desde o centro-sul até a Bahia, adotando diversas denominações regionais. De acordo com GONTIJO (2003), o povoado está situado a 1100 metros de altitude num altiplano encaixado entre duas cristas da Serra do Cipó, aos pés do Maciço do Breu (a norte) - 1687 metros no ponto mais alto, o pico do Breu.

Em termos de sua geologia e de sua geomorfologia, a região de Santana do Riacho apresenta dois grandes domínios - os calcários da bacia sedimentar do Grupo Bambuí/Depressão Sanfranciscana (Planalto de Lagoa Santa de acordo com Kohler, 1989) que abrigam cotas altimétricas mais baixas de trechos da bacia do rio das Velhas e das bacias do Paraúna e Cipó. E os quartzitos do Supergrupo Espinhaço da Serra do Cipó que abrigam nascentes de vários tributários dos Rios das Velhas, Cipó e Paraúna, os quais cortam os escarpamentos montanhosos do alinhamento serrano, formando vários canyons e quedas d' água. Lapinha apresenta os quartzitos da formação Galho Miguel (Supergrupo Espinhaço), correspondente ao maciço da serra do Breu e seus escarpamentos, e os mármore alterados da formação Sete Lagoas (Grupo Bambuí do Supergrupo São Francisco) correspondentes ao altiplano cárstico do platô da Lapinha ⁶.

A região comporta ainda os quartzitos e metadiamicititos do Grupo Macaúbas (Supergrupo São Francisco), dispostos em uma faixa contínua a oeste do vilarejo e os quartzitos da formação Córrego dos Borges (Supergrupo Espinhaço)⁷. Esta faixa contínua a oeste do povoado é uma das cristas da Serra do Cipó, entre as quais Lapinha se encontra, sendo a outra a Serra do Breu da qual já falamos acima. Desta forma, no que se refere ao processo de “expansão urbana” em Lapinha, é importante considerar, estas condicionantes físicas de expansão, que as “barreiras” destas cristas impõem ao espaço da Lapinha ⁸.

⁶ GONTIJO (2003:38/39).

⁷ GONTIJO (2003:40).

⁸ A APA Morro da Pedreira não possui Plano de Manejo, mas o Plano de Manejo do PARNA Serra do Cipó contempla a área da APA enquanto zona de amortecimento do Parque Nacional. Desta forma, as restrições previstas por este Plano de Manejo em relação à impossibilidade de construções em áreas de encosta, consideradas áreas de proteção permanente (APPs), “teoricamente” valem para a regulamentação no povoado da Lapinha. Entretanto, alguns terrenos já foram vendidos em áreas que se encontram nesta situação, e só recentemente (janeiro/2009), os técnicos do ICMBIO foram até a Lapinha na tentativa de identificar estes terrenos e alertar os proprietários sobre a impossibilidade de construções. Consideramos a situação conflitante já que os atuais proprietários desconheciam tal implicação quando

Geomorfologicamente podem ser identificados em Lapinha, os compartimentos relativos às cristas quartzíticas que traduzem os *hogbacks* alinhados na paisagem e “representados por escarpas abruptas e elevadas, decorrentes das frentes de empurrões e da resistência à erosão, esculpidas sobre as rochas das formações Galho Miguel e Córrego dos Borges” (Parizzi et al., op.cit.). Trata-se aqui, da serra do Breu a leste do povoado. Outro compartimento geomorfológico correspondente ao platô da Lapinha refere-se a um “altiplano cárstico, modelado em rochas do Grupo Bambuí, constituindo uma faixa NNW com altitudes entre 1100 e 1200 metros. Apresenta um relevo suavizado e solos avermelhados resultantes da decomposição dos mármores” (Parizzi et al., op.cit.).⁹

São estas características geomorfológicas que dão origem as grutas e lapas da Lapinha, antes *natureza-material*, hoje *força produtiva social* enquanto “produtos turísticos”¹⁰. O sítio do povoado assenta-se sobre esses calcários, tornando-o especialmente vulnerável a uma ocupação desordenada e potencialmente predatória aos recursos hídricos locais¹¹. Fato que torna ainda mais relevante o debate sobre a produção do espaço pelo fenômeno do turismo em Lapinha, que vai além de quaisquer promessas em torno de um planejamento “ordenado”.

A litologia decorrente do embasamento geológico defini as características pedológicas da Lapinha, e apresenta um contraste entre as condicionantes ecológicas impostas pelos solos arenoquartzosos dos topos da serra (Formação Galho do Miguel e Córrego dos Borges), e as possibilidades decorrentes dos solos eutrofiados das baixadas calcáreas (formação Sete Lagoas do Grupo Bambuí - Supergrupo São Francisco)¹². Estas características estão estritamente vinculadas à demarcação das áreas pelos lapinhenses para o cultivo de roças e o tratamento da criação. Posteriormente, os usos de costume¹³ se transformam a partir do processo da venda de terrenos

compraram os terrenos. Discutiremos de forma mais ampla a questão do controle institucional da gestão do espaço por parte do ICMBIO no terceiro capítulo deste trabalho.

⁹ GONTIJO (2003).

¹⁰ Utilizamos aqui os termos sugeridos por SEABRA (2003:07) que serão esclarecidos e discutidos no decorrer do desenvolvimento desta pesquisa.

¹¹ GONTIJO (2003:42)

¹² GONTIJO (2003:43)

¹³ Utilizamos aqui a expressão ‘usos de costume’, porque como veremos no debate do terceiro capítulo desta pesquisa, operaremos com a noção de costume para designar as práticas

impulsionados pelo fenômeno turístico; contudo, sem perder totalmente o sentido original.

GONTIJO (2003) cita GIULIETTE (1987) que tece considerações acerca da cobertura vegetal da Serra do Cipó ressaltando que a fisionomia dos campos rupestres nesta região é bastante uniforme, sendo a continuidade quebrada pela presença de manchas de cerrado e matas de galeria e de encosta, e também chamados, capões de mata. Características estas, que irão definir as melhores áreas para se encontrar lenha, recurso que, hoje, também é produto, já que atualmente a lenha é vendida e alguns moradores da Lapinha preferem comprá-la a ir buscá-la. “Preferência” esta, que se constitui também, devido às restrições que o cercamento das terras e a lógica da propriedade privada impuseram às práticas espaciais dos lapinhenses.

As características da cobertura vegetal do povoado também definiam os lugares nos quais algumas mulheres da Lapinha coletavam sempre-vivas¹⁴ para vender. Prática que não acontece mais. Talvez, devido ao enfraquecimento deste comércio atrelado ao apelo preservacionista em relação a estas espécies. Entretanto, consideramos mais importante, pensar a ausência atual desta prática atrelada às novas possibilidades de ganhos econômicos geradas pelo turismo e pelos processos de modernização como um todo, que já se desenrolavam em Lapinha, mesmo que em outro ritmo, em um contexto precedente ao fenômeno do turismo.

O único distrito do município de Santana do Riacho, o distrito da Serra do Cipó, possui localização aproximada no km 96da MG-010. O distrito da Serra do Cipó tem um papel importante para compreendermos o percurso do turismo em Lapinha. O turismo neste distrito teve seu “marco” em 1982 com o asfaltamento da MG 10 até o “pé da serra”. Desde então, o distrito da Serra do Cipó recebe fluxos intensos de turistas todos os finais de semana e temporadas. Em termos da “presença” do cotidiano urbano na produção do espaço, o distrito de Santana do Riacho encontra-se em um “estágio” muito mais avançado que Lapinha. Observando o distrito, é difícil perceber o que permanece no espaço em termos de sua história “pregressa”. Em meio a tantos

historicamente constitutivas ao modo de vida dos lapinhenses. Trata-se das práticas particulares de uso do espaço e, portanto do tempo, que predominaram na produção do espaço da/na Lapinha, anteriormente ao fenômeno turístico.

¹⁴ Plantas típicas dos campos de altitude, utilizadas com fins de ornamentação.

automóveis, lan houses, lojas de conveniência, comércio cada vez mais diversificado, e tantos outros “aparatos” do modo de produção capitalista, torna-se difícil perceber as continuidades de outro modo de produção do espaço (figura 3 e 4). Assim como em tantas localidades que vivem e “sobrevivem” ao fenômeno do turismo, o distrito da Serra do Cipó, devido a sua “modernização” deixou de ser atrativo para aqueles turistas que são guiados pelo imaginário do “exótico resguardado na natureza selvagem”. Trata-se aqui do que Lefebvre chama de “simulação da vida natural”¹⁵. É aí que Lapinha aparece como possibilidade para estes turistas.



Figura 3: Pátio Cipó, um dos muitos empreendimentos turísticos do distrito – Arquivo da autora/2008.



Figura 4: Centro comercial do distrito da Serra do Cipó – Arquivo da autora/ 2008

¹⁵ LEFEBVRE (2007, capítulo 6: 01).

Depois de atravessar o distrito e chegar ao final do asfalto, inicia-se a estrada de terra, são 30 quilômetros até a sede municipal de Santana do Riacho. É na sede municipal que se concentra boa parte da infraestrutura utilizada pelos moradores da Lapinha: duas escolas (municipal e estadual), posto de saúde, cartório e prefeitura. As idas dos lapinhenses à sede são frequentes. É lá que eles fazem boa parte de suas compras, já que os preços são menores e a oferta de mercadorias é maior e mais variada. Lapinha encontra-se distante da sede municipal doze quilômetros, trajeto este que teve crucial importância nas possibilidades do fenômeno do turismo em Lapinha. Foi em 1996, quando a estrada de Santana do Riacho para a Lapinha, doze quilômetros, foi “arrumada” e “viabilizada” em prol da passagem de um fluxo maior de carros, que o turismo em Lapinha passou a intervir significativamente na produção do espaço do povoado.

Os “aspectos naturais” do povoado estão dentre os principais “atrativos” para os turistas¹⁶. São várias cachoeiras, sendo que as mais próximas do núcleo urbano e também mais frequentadas pelos turistas, são as quedas formadas pelos tributários do Riachinho ao longo da vertente oeste da Serra do Breu. A primeira queda, a cachoeira do Paraíso (figura 5), é onde encontra-se a captação da água da Lapinha, de forma que é proibido nadar neste local, o que não é sempre respeitado, apesar dos avisos através de placas. Já houve momentos em que os moradores nativos¹⁷ da Lapinha se revezavam para vigiar a área de captação de água em épocas de temporadas, prática que só funcionou de fato, quando a Associação dos Amigos da Lapinha¹⁸ arrecadou fundos para pagar os nativos que se dispusessem a executar esta função.

¹⁶ Como já ressaltado, Pretendemos no terceiro capítulo desta pesquisa explorar a problemática das representações que o turismo faz da natureza na perspectiva da *natureza-material* transformada em *força produtiva social*.

¹⁷ Chamamos nativos aqui, os moradores “nascidos e criados na Lapinha”, nos dizeres deles próprios.

¹⁸ Esta associação funcionou de 2003 a 2006. Era composta em sua maioria, por proprietários de Belo Horizonte que possuem casas em Lapinha. Aconteciam 4 reuniões mensais, três em Belo Horizonte e uma em Lapinha, das quais a autora participou entre 2004 e 2006. Foram eles os responsáveis pelo encanamento da água através da construção da caixa d’água do povoado. Os lapinhenses nunca se identificaram muito com esta Associação, assimilando-a a um fragmento do poder público, de forma que os associados eram cobrados por questões que não eram de sua alçada. Em suma, naquele momento os lapinhenses não entendiam o sentido daquela associação, de forma que não se interessavam em dela serem associados. Quando alguns poucos iam à única reunião mensal que acontecia na Lapinha, assumiam uma postura de cobrança em relação a questões infraestruturais do povoado, como deficiências no que se



Figura 5: Cachoeira do Paraíso (superior) e Cachoeira do Rapel (inferior) – Arquivo da autora/2009

A segunda queda é a cachoeira do Rapel (figura 5). É nesta cachoeira que um morador da Lapinha, advindo de Belo Horizonte, desenvolve atividades relacionadas ao esporte de aventura. A descida no rapel é cobrada apenas para os turistas, os nativos têm livre acesso nesta atividade. Este belo-horizontino possui casa no povoado há oito anos e há dois reside em Lapinha. Ele foi a única pessoa externa ao povoado a ganhar um terreno no local. A terceira queda e mais frequentada por turistas e lapinhenses devido à proximidade do núcleo urbano, é a cachoeira do Boqueirão, conhecida também como Poção (figura 6). Logo abaixo desta queda, na continuação do córrego, se encontram poços menores, onde existe uma bica de captação de água mineral e onde também, as mulheres da Lapinha lavam as roupas na época da seca (figura 7). Vale ressaltar que, na época da seca, a água captada e armazenada no reservatório do povoado não é suficiente para todos, fato que gera conflitos.

refere à assistência à saúde e ao transporte, por exemplo. Este descompasso entre associados e lapinhenses culminou na desintegração da associação que não atua mais no povoado.

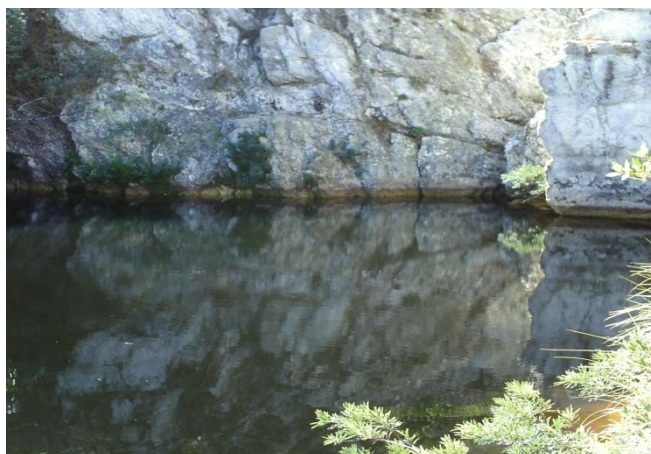


Figura 6: Poção do Boqueirão - Arquivo da autora/2006

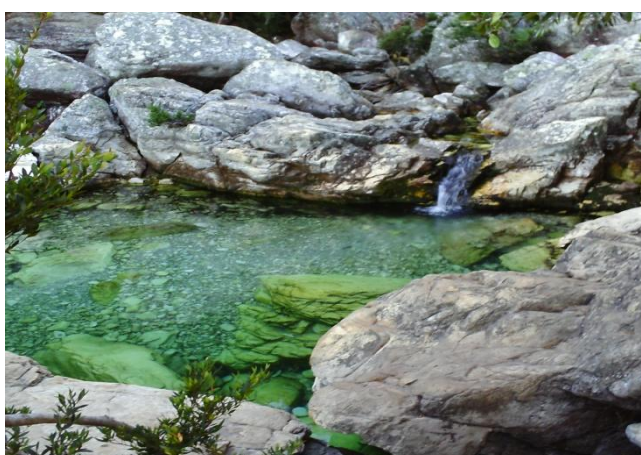


Figura 7: Pocinho abaixo do Boqueirão próximo a captação de água mineral (bica) – Arquivo da autora/2006

O povoado da Lapinha é marcado por duas épocas no ano que interferem bastante, não só na paisagem, como também nas práticas dos lapinhenses: a época das cheias e a época da seca (figuras 8 e 9). A época das chuvas que dura, grosso modo, de novembro a março, é a época de consertar os telhados, de ficar mais em casa, de não ir a locais onde seja preciso atravessar córregos, já que o risco de não conseguir atravessá-los no percurso da volta é eminente. Quando as águas "firmam" é tempo de plantar milho e feijão, variando os meses de acordo com as condições físicas do terreno. O amendoim é plantado por volta de fevereiro. Os lapinhenses dizem que se o terreno for mais fresco, já nos meses de novembro e dezembro está na hora de arrancar o feijão. Se o terreno for seco, novembro e dezembro são os meses para plantar o feijão. O tempo para a colheita do feijão é de

aproximadamente 3 meses. Do amendoim, 4 meses. E do milho, passam-se aproximadamente 6 meses desde o plantio até a colheita. É interessante pensar neste tempo do cultivo em relação à questão da mudança no uso e emprego do tempo pelos lapinhenses a partir, sobretudo, do fenômeno do turismo. Esta questão será discutida no segundo capítulo desta pesquisa. Por ora, ressalta-se que a época da seca é um momento difícil, principalmente entre setembro e outubro quando a escassez de água se agrava. Momento difícil, sobretudo, devido às condições hídricas para o trato da criação e o cultivo de hortas.



Figura 8: Vista da Lagoa da Lapinha na época das chuvas – foto: Bernardo Gontijo/2002



Figura 9: vista da Lagoa época da seca - foto: Bernardo Gontijo/2002

Há também a cachoeira da Conversa (figura 10), que se situa aproximadamente no limite entre Lapinha de Baixo com a Lapinha de Cima. Como as três primeiras das quais falamos, ela também se situa no paredão da Serra do Breu, porém mais ao norte do que estas. No córrego da Conversa também há captação de água e só é possível nadar no poço abaixo da captação. Assim como a cachoeira da Conversa, a cachoeira do Virgulino (figura 11) é menos frequentada pelos turistas em relação as que aqui já foram citadas.



Figura 10: Cachoeira da Conversa – Arquivo autora/2009

A cachoeira do Virgulino situa-se na Lapinha de Cima¹⁹ e sua denominação é devido à antiga fazenda que precede a ocupação dos lapinhenses nesta área. Fazenda do Virgulino é a referência que aparece na carta de Baldim do IBGE. Os lapinhenses contam que os moradores atuais da Lapinha de Cima, que “ocuparam”²⁰ a antiga fazenda do Virgulino, fazem parte de um grupo remanescente de quilombos que moravam em povoados (Candeias, Parauninha, Baú, Itacolomi, etc.) do município de Conceição do Mato Dentro que faz fronteira com o município de Santana do Riacho.



Figura 11: Cachoeira do Virgulino – Arquivo autora/2007

¹⁹ Lapinha de Cima é considerada pelos lapinhenses e santanenses em geral, como a “área rural” da Lapinha. Distancia-se 6 Km do “centro” da Lapinha no sentido norte, em direção ao Vale do Soberbo e ao município de Congonhas do Norte.

²⁰ De acordo com um antigo morador da Lapinha de Cima, ele arrendou sua terra de um homem de Conceição do Mato Dentro que era o proprietário. Plantava milho e feijão e dava a **terça** (um terço da produção) para ele. Foi assim que este morador da Lapinha de Cima adquiriu sua propriedade atual.

Santana do Riacho também faz fronteira com o município de Congonhas do Norte. Sobre a vizinhança destes municípios há um caso muito interessante. Há uma estrada que liga os dois municípios, especificamente o povoado da Lapinha à sede municipal de Congonhas do Norte. Os lapinhenses a tratam como a estrada branca que beira a Serra do Breu circundando-a a norte. Conta-se que há aproximadamente 15 anos os então prefeitos de Santana do Riacho e de Congonhas do Norte fizeram um acordo. Ambos tinham amantes na cidade do outro, o de Santana do Riacho em Congonhas do Norte e o de Congonhas em Santana (no povoado da Lapinha). Segundo os relatos, eles juntaram esforços para abrir a estrada que liga os dois municípios, para que desta forma ficasse mais fácil de encontrarem com suas amantes. A estrada branca é também conhecida como “transamante”. A estrada branca também leva à cachoeira da Bicame (foto 13 e 14) que está situada em uma Reserva Particular do Patrimônio Natural (RPPN).



Figura 12 e 13: Cachoeira do Bicame – Arquivo autora/2006



Pretendemos neste primeiro momento dar uma visão geral do espaço da Lapinha. Apontamos algumas de suas características físicas e consideramos, por ora, as relações destes aspectos com o fenômeno do turismo. Como não há forma de separar, consideramos, também, um pouco acerca das práticas dos lapinhenses neste espaço, e mesmo que de forma ainda muito superficial, apontamos suas relações com e neste espaço. No momento próximo, pretendemos trazer uma perspectiva mais específica sobre os lapinhenses. Trata-se dos apontamentos iniciais acerca de suas particularidades em termos de modo de vida.

Os Lapinhenses no espaço: apontamentos acerca do seu modo de vida

Sendo o objetivo desta pesquisa a elaboração de uma proposta teórica para a análise das mudanças do/no modo de vida dos lapinhenses é necessário, desde já, apontarmos algumas considerações acerca do que estamos chamando de ‘modo de vida dos lapinhenses’. De forma geral, o modo de vida dos lapinhenses refere-se às práticas espaciais que predominaram na produção do espaço da Lapinha até o momento da realização do fenômeno do turismo.

Em Lapinha, há aproximadamente 400 moradores e 50 famílias. Refletir sobre o modo de vida dos lapinhenses na perspectiva das gerações é fundamental nesta pesquisa. Grosso modo, trata-se de “trazer à tona” no desenvolvimento da pesquisa a questão da inserção desigual dos lapinhenses nos “momentos históricos”. Nesta perspectiva, quando formos explicitar os relatos dos lapinhenses ou alguma situação representativa para o debate, apontaremos a geração dos lapinhenses envolvidos em determinada situação ou relato, explicitando as implicações disso.

Lapinha é um lugar muito peculiar no sentido das relações que a compõem. Se pensarmos na perspectiva desta peculiaridade em termos de aspectos diferenciais, percebemos que suas particularidades não são exaltadas só através das diferenças entre lapinhenses e turistas, e de forma mais geral, em relação ao modo de vida urbano capitalista. Mas também, e não menos significativamente, em relação às representações do senso comum – representações superficiais - acerca da “vida rural”.

O que queremos enfatizar é que, grosso modo, consideramos Lapinha um povoado muito diferente daquilo que identitariamente é concebido como representativo do “interior mineiro”. Sobre a questão da hospitalidade, é comum, quando se fala do “meio rural”, exaltar a boa hospitalidade associada também ao cafezinho e aos quitutes sempre oferecidos ao visitante. Nesta perspectiva, o “caipira” tem algo de “bonzinho”, tendo sempre uma comida à mesa e lugar para que o visitante possa pernoitar. Considera-se que esta representação faz parte do imaginário daquilo que se identifica como pertencente ao modo de vida “rural”. Ressalta-se a partir disso, a problemática de generalizações que nem sempre correspondem à realidade concreta.

O objetivo com este alerta é estar atento aos estereótipos que são elaborados sobre o “meio rural”, de forma expressiva, por exemplo, nos casos da venda do espaço rural; como por exemplo, na tentativa de instituir o chamado “turismo rural”, processo que opera com representações superficiais quando comparadas a concretude do modo de vida das comunidades rurais. Nesta perspectiva, não é nosso objetivo circunscrever os aspectos que ressaltaremos sobre o modo de vida da/na Lapinha unicamente ao povoado, consideramos que muitos dos pontos ressaltados podem ser assimilados a outras referências espaço-temporais. Como já ressaltado, o objetivo com essas considerações é alertar o leitor aos problemas das representações superficiais que não alcançam a concretude do modo de vida.

Na Lapinha esta questão da hospitalidade, por exemplo, é bem diferente do que retratado por essas representações superficiais acerca do “interior mineiro”. Um senhor de Santa Cruz dos Alves, povoado do município de Congonhas do Norte, conta que, há aproximadamente 30 anos, ia até a Lapinha constantemente trocar ou vender parte de sua produção agrícola. De acordo com ele, era muito difícil fazer amizade na Lapinha. Principalmente porque os lapinhenses “fugiam” de pessoas estranhas, iam para dentro das casas e ficavam espiando o estranho pela fresta da porta entreaberta. Até hoje ele brinca com os lapinhenses chamando-os de “meia-porta”. Ele conta que naquele momento, somente dois nativos o recebiam em casa e davam-lhe hospitalidade. Porém, quando estes dois Lapinhenses estavam fora, por algum motivo, na sede municipal, por exemplo, ele tinha que voltar os 40 km

percorridos à cavalo pela estrada branca (transamante) ²¹ sem conseguir tomar nem um café na casa de algum morador.

Este relato do morador de Santa Cruz dos Alves não é muito diferente, com as devidas ressalvas, do que o viajante Langsdorff ²² registrou quando passou pelo Rancho da Lapinha no século XIX. Neste registro o viajante europeu apontou que naquele lugar nem com todo dinheiro do mundo conseguia-se algo de comer. Obviamente que o contexto, no que se refere ao papel do dinheiro na produção do espaço, mudou muito ao longo do tempo. Mas é interessante pensarmos que em dois momentos, distantes temporalmente e vivenciados por pessoas de “mundos” diferentes, a percepção no que se refere à hospitalidade dos moradores da Lapinha é similar.

Este comportamento arredio dos lapinhenses também foi constatado pelos primeiros turistas que lá chegaram. Eles contam que os lapinhenses se escondiam e que os que se aproximavam, sempre com certo distanciamento, olhavam-nos como se fossem “seres de outros planetas”. De acordo com estes turistas, em um momento posterior o receio tornou-se extrema curiosidade. Os lapinhenses, principalmente as crianças, queriam pegar em suas roupas e conhecer todos os aparatos que carregavam com eles. Eles queriam conhecer melhor aquele “universo” de coisas até então relativamente desconhecidos. Um destes turistas pioneiros conta que certa vez as crianças da Lapinha fizeram fila para dar uma volta no carro dele.

Apesar das mudanças em termos da intensidade de contatos dos lapinhenses com pessoas externas à sua “realidade” social, o jeito reservado dos lapinhenses ainda é uma característica muito forte deles. Mas trata-se de uma reserva muito peculiar e que exalta a diferença dos lapinhenses em relação a hospitalidade do “interior mineiro” retratada pelas representações superficiais. É comum na Lapinha as pessoas te convidarem para entrar caso você “beire” a cerca das casas delas. No início de nossa convivência com os lapinhenses, sempre aceitávamos o convite. Depois de um tempo é possível perceber que, apesar do convite ser sempre feito, nem sempre você deve

²¹ Mais adiante explicaremos o motivo pelo qual esta estrada é tratada desta maneira.

²² SILVA, Danuzio Gil Bernardino da; KOMISSAROV, Boris Nikolaevich. **Os diários de Langsdorff**. Campinas, SP: Associação Internacional de Estudos Langsdorff; Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997-1998

entrar. Consideramos que este ato do convite é similar a uma forma de cumprimentar as pessoas. Quando os lapinhenses querem mesmo que você entre um pouco para uma visita, eles conversam e geralmente não fazem outra atividade ao mesmo tempo. Mesmo quando querem conversar um pouco com você, não há muito costume de oferecer comida, sendo que não é de bom tom chegar para uma visita na hora das refeições. Quase sempre, o que se oferece é um cafezinho e aceitá-lo é muito importante para o desenvolvimento de boas relações. Estando já dentro da casa de algum lapinhense, o que não é uma tarefa fácil de executar, na hora da despedida eles costumam dizer que é cedo para você partir, mas na verdade, já passou da sua hora. Este “é cedo” é como se fosse então uma despedida. É importante estar atento a essas questões e respeitá-las para se construir boas relações com os lapinhenses, o que como já foi dito, não é tão simples como apresentado pelo discurso do senso comum, isto é, pelas representações superficiais, acerca da vida social nas comunidades rurais.

Não há em toda região um “povo” mais boêmio que os lapinhenses. Domingo é o dia da boemia em Lapinha. Os lapinhenses vão cedo para a Praça, concentrando-se em um mesmo bar, onde tomam cerveja e cachaça comendo pastéis fritos de tira-gosto. O jogo de cartas também é muito comum na Lapinha. (figuras 15 e 16). Ali ficam até o começo da noite observando o movimento da partida dos turistas que para lá foram passar o fim de semana. É



Figura 14: O “carteado” é muito comum entre os lapinhenses



Figura 15: “Cena” comum nas tardes de domingo

também, uma oportunidade de “cercar” os turistas que precisam pagar o aluguel de uma casa, por exemplo.

Os Lapinhenses gostam muito das festas que acontecem na região e são sempre presença garantida nestes eventos. Mas é fácil perceber que, diferentemente de outros interiores mineiros, não são as atividades religiosas das festas que chamam mais a atenção deles. Em algumas festas nas quais já estivemos presente (em Santa Cruz dos Alves, na sede municipal e em Lapinha mesmo), nos momentos da procissão ou da novena, a presença dos lapinhenses não se faz em grandes números, mas com certeza nestes momentos o bar do forró está sempre lotado de pessoas da Lapinha. Este desinteresse, se é que podemos colocar nestes termos, é compreensível quando constatamos que, também de forma diferente de outros contextos do “interior mineiro”, em Lapinha a religião católica nunca se fez fortemente presente. Até a década de 50 não havia igreja no povoado, sendo que esta foi construída para a realização de casamentos. A questão da religião será discutida, de forma associada ao debate acerca dos processos de institucionalização das práticas dos lapinhenses, no terceiro capítulo esta pesquisa.

A igreja antiga (figura 17, 18 e 19), localizada no centro da Praça, foi construída a mando do Velho Leonel, que desejava ver os netos casando na Igreja. Todos os lapinhenses, até os mais novos, sabem dizer alguma coisa sobre o Velho Leonel. É comum os lapinhenses se referirem ao Leonel, mais ou menos, da seguinte forma: “esse velho foi um dos primeiros aqui nessa Lapinha”. Leonel Antônio Pinto é, sem dúvida, uma referência histórico-social muito importante no povoado. Ele faz parte da geração dos avós dos

lapinhenses que estão hoje com aproximadamente 80 anos, tratando-se da geração dos avós das pessoas mais antigas do povoado da Lapinha. Os pais destes lapinhenses (mais antigos da Lapinha), filhos do Leonel, assim como daqueles que fizeram parte da sua geração, nasceram por volta do fim do século dezenove. Não há representantes vivos desta geração. Como já dissemos, os netos do Leonel, ainda vivos, compõem a geração mais velha do povoado. O que sabemos em termos de registro histórico sobre a geração do Leonel é contada, principalmente, por estes lapinhenses.



Figura 16: Igreja antiga – Arquivo Bráulio Braga/1996



Figura 17: Igreja antiga ao lado da igreja nova em construção – Arquivo Bernardo Gontijo/2001



Figura 18: as duas igrejas – arquivo autora/2009

De acordo com GONTIJO (2003) baseado nas crônicas do santanense José Cláuver, o “Velho Leonel” é um “dos quatro irmãos que herdaram as terras da fazenda da Lapinha que se fazia constar nos mapas do século XIX. Provavelmente as terras da fazenda da Lapinha pertenciam à família dos Siqueiras, proprietários de grandes extensões de terras na serra do Cipó. Na Lapinha a maioria possui algum vínculo de parentesco com o Leonel. É comum ouvi-los falar da seguinte forma:” Aqui é tudo parente, tudo uma família só “. Sendo que nesta grande” família” a referência mais antiga e mais forte de uma “ancestralidade” comum é o Velho Leonel.

“ Leonel sempre foi considerado muito sistemático, entenda-se brabo mesmo. Detesta ouvir não e ninguém se atreve a contrariá-lo. Apesar disso a sua casa é muito freqüentada, não pela simpatia, mas porque ele é um homem de condições, decide rápido suas paradas e as dos outros também” (relatos de José Cláuver apud GONTIJO (2003: 70).

A produção da fazenda do Leonel, que muito provavelmente incorporava as terras dos outros irmãos, era extremamente importante para a sobrevivência dos lapinhenses. Havia um engenho, um moinho de fubá a roda d’água. Produzia-se café, algodão e rapadura, além dos tradicionais, milho, feijão e arroz. Café, cebola e alho permitiam a produção de um excedente que, juntamente com a rapadura e o café, eram trocados em querosene, sal, e cortes de tecido. A criação de animais também era importante sendo numerosos os rebanhos de gado, mulas e porcos. As trocas eram feitas via

tropas de cargueiros²³. Os moradores não se recordam ao certo quem eram os irmãos do Velho Leonel – os lapinhenses mais antigos contam do Pedro “Ciciro” (Pedro Cecílio), da “Véia Quincote” (Maria Quincote), da Dona Nazarina, e do Chico Pinto²⁴ que casou com Zartina (nascida em Congonhas do Norte). Leonel casou-se com Mariquinha (nascida em Conceição do Mato Dentro) com quem teve 13 filhos, 10 mulheres e 3 homens.

Sobre estes “velhos” os lapinhenses contam que eram velhos bons, mas muito bravos. Esta braveza a que eles se referem ainda faz parte de muitos lapinhenses. Não é incomum observar na praça um tumulto referente a uma desavença. Os lapinhenses não são, nem de longe, “mansos” neste sentido. Parece que não temem uma “confusão” (“tumulto”) e, se ela acontece, não “engolem sapo”, resolvem-na na frente de quem for e do jeito que precisar. Muitos motivos podem gerar uma “confusão” em Lapinha. “Conversas atravessadas” com nome de terceiros é um exemplo, e quem está envolvido nestas fofocas quase sempre tira satisfação. Um animal que foi emprestado e não foi cuidado com o zelo com que o proprietário gostaria, é outro exemplo. Mas o que gera as mais sérias desavenças está relacionado as questões que envolvem terras. Não é muito difícil desagradar um lapinhense. No nosso caso, foi necessário estar sempre muito atento aos detalhes de suas práticas cotidianas, para entendermos os significados de determinadas situações e para que desta forma, conseguíssemos construir uma convivência mais pacífica. Há quem diga na região que o “povo” da Lapinha é muito difícil de “mexer”, mas consideramos que esta “dificuldade” está relacionada às particularidades deste “povo”. Estas particularidades, quando em relação, revelam diferenças.

É nesta perspectiva que a questão das particularidades nos interessa. De certa forma, essas particularidades contribuem no esclarecimento do que estamos chamando de modo de vida dos lapinhenses. Contudo, serão necessárias elaborações teóricas para alcançarmos a unidade concreta que nos permite reunir os lapinhenses em um modo de vida, levando sempre em consideração o movimento constitutivo a esta unidade²⁵.

²³ GONTIJO (2003) baseado em relatos de José Clauvêr.

²⁴ Em relação ao Chico Pinto, alguns falam que não eram irmãos, mas a maioria diz que sim. E mesmo os que falam que não, com o esclarecimento de alguém que está por perto, diz: ah é mesmo!

²⁵ Questão que começará a ser desenvolvida no capítulo seguinte.

Para além da crítica: os estímulos da pesquisa

Neste momento serão tecidas algumas críticas acerca da produção científica do turismo. Em contrapartida a estas críticas, pretende-se, nesta pesquisa, formular uma proposta teórica que alcance a realidade concreta envolvida no fenômeno do turismo e assim, supere as elaborações estancadas no nível imediato. Trata-se, grosso modo, de uma proposta teórica para análise do fenômeno turístico, e, mais amplamente, para análise dos conflitos, (referenciados sob um espaço-tempo específico, advindos da realização do modo de produção capitalista. Neste momento será explicitado o que estamos chamando de elaborações restritas e superficiais.

De forma geral, a generalização da discussão acadêmica sobre o turismo se desenvolveu de forma associada à implementação do curso de bacharelado em turismo e a recente generalização de sua instituição nas faculdades e universidades brasileiras. É verdade, que estes cursos, em sua maioria, fundamentam-se em questões técnicas da atividade, relacionadas principalmente às questões operacionais referentes à economia (em um sentido restrito do termo) do turismo. De forma geral, o curso de bacharelado em turismo, em muitos momentos, obviamente que variando muito de instituição para instituição, se assemelha a um curso técnico. Mas há, em meio aos “tecnicistas”, interessados em pensar o turismo de uma forma mais complexa e atenta à totalidade dos processos que o constituem e que são constituídos por ele, a exemplo de OURIQUES (2005) ²⁶:

“A leitura de ampla bibliografia nacional e internacional sobre o tema “turismo” acaba revelando uma tendência predominante de análise e interpretação, o que nos leva a caracterizar a existência de certa hegemonia no tratamento do assunto. Os livros e artigos sobre o turismo iniciam apresentando indicadores quantitativos que evidenciam a importância contemporânea dessa atividade, geralmente para justificar o interesse acadêmico e a necessidade de estudá-lo. Em seguida, são apresentados os impactos, positivos e negativos, causados pelo turismo em determinados lugares, cidades, regiões e países. No terceiro momento, apregoa-se o desenvolvimento sustentável do turismo como caminho adequado para o presente e futuro das áreas receptoras. Ao mesmo tempo, o turismo de massa é apresentado como o

²⁶ Helton Ricardo Ouriques é economista, mestre e doutor em geografia. Há algum tempo vem se dedicando à pesquisa sobre o turismo em uma perspectiva crítica.

grande vilão, o causador dos impactos negativos gerados pela expansão turística. Finalmente, é realizada a defesa do planejamento turístico, e são apontadas estratégias para a efetivação do turismo nos moldes da sustentabilidade ambiental” (idem: 69).

Na perspectiva deste autor, essa tendência hegemônica revela o predomínio de modelos analíticos que não se esforçam em refletir sobre a complexidade do tema, negligenciando as controvérsias epistemológicas que perpassam a discussão sobre o turismo. O autor denuncia, também, a reprodução de um discurso pró-turismo absorvido sem as necessárias elaborações em pesquisas acadêmicas. Por fim, revela a reprodução de um discurso acrítico e não a produção de conhecimento científico sobre o tema do turismo. Para a construção de uma abordagem crítica acerca da discussão acadêmica do turismo consideramos, aqui, a experiência vivida na graduação, assim como a participação em diversos encontros da área e à bibliografia apresentada no decorrer do curso. Obviamente, não falamos do conhecimento sobre turismo em sua totalidade. Reconhecemos nossa ignorância em relação a muitos livros e pesquisas. Mas podemos, a partir de alguns exemplos bibliográficos, explicitar as críticas que fazemos.

Desde que a discussão acadêmica sobre o turismo emergiu, muitos esforços se convergiram no intuito de criar uma teoria para o turismo, assim como categorias epistemológicas exclusivas deste saber. Em um momento, quando muitas ciências questionam a fragmentação dos saberes proposta pelo positivismo, os turismólogos parecem lutar “pelo seu pedaço deste latifúndio”. Em outras áreas é possível perceber uma tentativa de superar os fundamentos do conhecimento científico parcelar, que constrói uma análise fragmentária das realidades. Em contraponto, os turismólogos parecem buscar a legitimidade de seu conhecimento a partir da delimitação de “pensamentos exclusivos” desta área (como se isso fosse possível).

Susana Gastal²⁷ ressalta que “o turismo está em busca de um corpo de conceitos e categorias teóricas que possibilitem tanto a investigação e crítica

²⁷ Assim como em relação a outras bibliografias utilizadas neste tópico, selecionamos esta autora por aparecer corriqueiramente em bibliografias sugeridas nas disciplinas de graduação em turismo, assim como em bibliografias de concurso para esta área.

de idéias e da práxis quanto a criação de uma linguagem comum a pesquisadores, professores e estudantes” GASTAL (2002:07). Consideramos legítima a preocupação da autora e de outros envolvidos com o debate acadêmico do turismo. Mas melhor que procurar as definições próprias do turismo; como o que é turismo, o que é o turista, qual a metodologia apropriada para avaliar os impactos da atividade turística, definir os tipos de turismo, etc; tal como sugerido por GASTAL (2002) ²⁸; consideramos que refletir sobre conceitos que permeiam a discussão científica do turismo pode contribuir de maneira mais incisiva no que se refere ao enriquecimento da discussão.

Não é incomum, nos discursos acadêmicos, nos depararmos com a recomendação de “modelos” internacionais para o desenvolvimento do turismo. RUSCHMANN (1997) cita pesquisas realizadas na Europa que demonstram que a demanda turística se sensibiliza, cada vez mais, com as questões ambientais, a ponto de reagir diante de tragédias ecológicas²⁹. Assinala o exemplo suíço onde uma diretoria governamental obriga o Estado a garantir as possibilidades de recuperação das paisagens naturais e sua proteção contra as agressões dos turistas³⁰. Para tecer considerações acerca da falta de harmonia com que o relacionamento entre turismo e meio ambiente tem se constituído, a autora usa estudos desenvolvidos na França que periodizam este relacionamento em quatro fases³¹. Além de não citar especificamente todos esses estudos, quais suas perspectivas e por quem foram realizados; a autora não questiona a problemática da importação destes “modelos” de desenvolvimento da atividade. Assim como não problematiza a questão da importação de categorias e noções. KRIPPENDORF *apud* GASTAL (2002), nesta mesma perspectiva, se propõe a tecer considerações acerca das maneiras pelas quais o turismo pode ser conduzido com harmonia entre seres humanos e natureza a partir do desenvolvimento do turismo na região das montanhas suíças. Consideramos negligente o não reconhecimento dos problemas da generalização abusiva de elaborações fundamentadas em experiências localizadas. Trata-se, grosso modo, de abordagens estancadas em apontamentos genéricos.

²⁸ GASTAL (2002:07).

²⁹ RUSCHMANN (1997:22).

³⁰ RUSCHMANN (1997:16).

³¹ RUSCHMANN (1997:20).

É recorrente o aparecimento do termo meio ambiente nos discursos acadêmicos do turismo. Muito se fala em termos da busca por uma relação harmônica e equilibrada entre turismo e meio ambiente. Mas nada, ou quase nada, se explica em termos do que exatamente está sendo chamado de meio ambiente. E como, e de que forma, o turismo está ou não presente nele. Além do que, também não fica claro que harmonia é esta que se busca, e equilibrado como e para quem? Caminhemos por partes. Questionamos aqui o uso de categorias genéricas, como meio ambiente, por exemplo, que aparecem nos discursos como se fossem auto explicativas e como se seus significados estivessem dados a priori. Grosso modo, se o meio ambiente é dinâmico e se este abarca as relações humanas com seus meios naturais, não há porque fragmentar o turismo dele. Desta forma, consideramos que as relações sócio-espaciais que constituem e são constituídas pelo turismo, também fazem parte do meio ambiente, de maneira que fica estranho falar das relações entre um e outro. Em suma, considera-se que a noção de ‘meio ambiente’ contribui pouco no que se refere a uma perspectiva do fenômeno turismo em sua generalidade e em sua especificidade.

RUSCHMANN (1997) aponta uma fase em que “o turismo passa a considerar os problemas do meio ambiente. A partir dos anos 70, a qualidade do meio ambiente começa a constituir elemento de destaque do produto turístico: a natureza e as comunidades receptoras ressurgem no setor dos empreendimentos turísticos” (Idem:21). É curiosa a forma como a autora “se livra” da exclusão das comunidades daquilo que ela denomina meio ambiente. Mas, em momento algum, a autora se questiona acerca de uma abordagem que dualiza o meio ambiente em comunidades receptoras e ambientes naturais, e que os trata como algo estático que deve ser preservado em prol da manutenção dos atrativos turísticos. Não há, então, uma preocupação em refletir sobre os processos que transformam a natureza-material em força produtiva social. Aspecto este que não foi negligenciado por LEFEBVRE (1991:116) *apud* OURIQUES (2005:19):

“Estranho percurso, dizemos: a natureza entra para o valor de troca e para a mercadoria: é comprada e vendida. Os lazeres comercializados, industrializados, organizados institucionalmente, destroem essa “naturalidade” da qual as pessoas se ocupam a fim de traficá-la e trafegar por ela. A

“natureza”, ou aquilo que é tido como tal, aquilo que dela sobrevive, torna-se o gueto dos lazeres, o lugar separado do gozo, a aposentadoria da “criatividade”.

Além deste questionamento, a argumentação de RUSCHMANN (1997) suscita outras colocações. Ela trata as comunidades como receptoras. Mas antes destas comunidades receberem fluxos turísticos, elas já eram um grupo social dotado de particularidades próprias e de histórias de vida também próprias. Denominá-las como receptoras não é certa negligência à história destas comunidades e aos seus processos próprios de produção/reprodução do espaço? Elas precisam do turismo para existir? É nesta perspectiva, que “as paisagens naturais e socialmente construídas tornam-se objetos de consumo turístico, como se isso fosse uma característica a elas inerente” (OURIQUES, 2005:20).

A autora prossegue. “É imprescindível estimular o desenvolvimento harmonioso e coordenado do turismo; se não houver equilíbrio com o meio ambiente, a atividade turística comprometerá sua própria sobrevivência” (RUSCHMAN, 1997:24). Harmonioso para quem? E coordenado por quem? Não é muito difícil perceber que se trata de uma abordagem extremamente mercadológica na qual o meio ambiente se manifesta apenas enquanto mercadoria da atividade turística. Consideramos que, se a autora problematizasse um pouco mais as questões, ela perceberia que teria que discorrer mais sobre este produto e suas especificidades. Na perspectiva do meio ambiente como um produto, não há como considerar o meio ambiente como um produto dentre outros. O meio ambiente é espacial, e conseqüentemente social. É dinâmico, complexo e envolve uma gama de relações com todas suas inter-relações. Não dá para concebê-lo como uma “coisa”, como algo estático. Portanto, consideramos que uma abordagem puramente mercadológica é insuficiente para se pensá-lo. Se resta alguma dúvida que se trata de uma abordagem puramente mercantil, a autora ressalta: “O produto turístico natural baseia-se na venda dos aspectos ambientais das localidades” (Idem:25).

OURIQUES (2005) denuncia a fragilidade dos conceitos que expressam a preocupação preservacionista dos recursos naturais. Desta forma, conceitos como capacidade de utilização de locais turísticos (ou capacidade de carga)

são amplamente utilizados por pesquisadores³² que “criam” modelos celebrados, ingenuamente ou negligentemente, como eficazes para o adequado desenvolvimento do turismo. O autor ressalta que o discurso das formas ecológicas de turismo (turismo alternativo, ecoturismo, turismo verde, turismo responsável, turismo rural, dentre outras) que se fundamentam na sustentabilidade e equilíbrio entre homem-natureza, não dão conta da problemática do fenômeno do turismo como possibilidade em termos da reprodução ampliada do capital.

RUSCHMAN (1997) reconhece os problemas de uma abordagem generalista, mas parece não trabalhar no intuito de superá-las. Ela ressalta, “deve-se considerar que, atualmente, uma legislação genérica e muito ampla não é aplicável em casos excepcionais e exclusivos da atividade. É preciso criar leis fundamentais e específicas do setor, para proteger os interesses da população receptora nos seus valores socioculturais e socioeconômicos e no seu patrimônio natural” (Idem: 30). A autora não problematiza como escapar das generalizações abusivas e alcançar o que ela está chamando de interesses específicos das populações “receptoras” vinculados a seus valores particulares. Como apreender esses valores? Como captar os interesses das populações envolvidas com o turismo? E antes de qualquer coisa, como trabalhar no sentido de conhecer essas pessoas e suas realidades? Em suma, como elaborar um pensamento que alcance a realidade concreta?

Essas questões na abordagem da autora subsumem-se perante a “crença” no Estado e em suas legislações³³. Consideramos importante o papel do poder público na regulamentação das questões sócio-territoriais, mas como temos visto e vivido em nosso país, grande parte destas leis e diretrizes não saem do papel e servem a interesses políticos que estão longe se serem compatíveis com as coletividades das populações. Além do que, é necessário pensar o Estado de forma associada aos processos de institucionalização das práticas. Da mesma forma a autora se refere ao Estado como responsável pelas questões conservacionistas e preservacionistas de áreas naturais. A autora ressalta as vantagens do desenvolvimento turístico, dentre elas destaca:

³² A exemplo de alguns destes pesquisadores OURIQUES cita Beni (2000), Lemos (1999) e Ruschman (1997).

³³ Denunciada também por OURIQUES (2005:16).

“criação de planos e programas de conservação e preservação de áreas naturais, de sítios arqueológicos e, ainda, de monumentos históricos” (Idem: 56). Mas não questiona a forma como estes planos e programas vem sendo realizados e os problemas que os planos de manejo e os planos diretores apresentam de maneira que é difícil citar exemplos que têm obtido sucesso no Brasil. Perante a este contexto, não há como trabalhar no sentido de apontar o que o Estado deve ou não fazer.

Em relação a esta abordagem do papel do Estado na atividade turística, OURIQUES (2005) ressalta que se trata de uma concepção economicista que utilize o arcabouço teórico da economia neoclássica. Desta forma, analisa o turismo a partir dos princípios da oferta e demanda, do multiplicador da atividade turística, das estimativas de gasto individual do turista, das receitas e despesas geradas em núcleos receptores e emissores etc. “Mário Beni (2000), por exemplo, afirma que seu estudo abrange a “totalidade do fenômeno turístico” (p.16), embora se trate, essencialmente, de um volumoso manual para empreendedores. Discorrendo longamente sobre a ação estatal no turismo, por meio das políticas públicas, este mesmo autor afirma que o Estado deve agir como regulador, inclusive, é claro, criando um bom clima para os negócios, provendo e delegando responsabilidades para o provimento da infraestrutura” (Idem: 72). O autor identifica uma passagem de Mário Beni que ilustra o que consideramos acerca de uma abordagem restrita e superficial sobre o papel do Estado na produção do espaço e na regulação da vida:

“Essa sensibilidade e a necessidade de um engajamento sempre crescente do setor privado no Mercado diminuem o papel do governo no sentido operacional, mas não no de controle. O governo ainda detém a responsabilidade pela aceitação completa do tipo de turismo desenvolvido, assim como a responsabilidade total de assegurar que os benefícios dele auferidos, inclusive os financeiros, não sejam obtidos em detrimento das necessidades sociais, culturais e ambientais” (BENI, 2000:124 *apud* OURIQUES, 2005:72).

Vale ressaltar também, a abordagem um tanto quanto simplória usada por RUSCHMAN (1997) para tratar questões que envolvem os valores de determinada comunidade. Na mesma perspectiva com que ela trata o “meio ambiente”, a autora se refere aos valores socioculturais e socioeconômicos, como “bens” que devem ser preservados em prol da manutenção da

atratividade do lugar. O valor não é algo estático e assim como em relação ao meio ambiente, não há como trabalhá-lo como algo fixo, como uma “coisa” dentre tantas outras “coisas”. O movimento de constituição do valor é o que de fato deveria interessar.

Na perspectiva de sua preocupação com as questões valorativas que a dinâmica do turismo envolve, a autora ressalta o problema da vulgarização das manifestações tradicionais. “As ações mercadológicas do turismo geralmente apresentam aos turistas dos países desenvolvidos cenas e manifestações culturais dos países em desenvolvimento de forma inexata e romantizada, contribuindo para a criação de uma imagem simplista e generalista. A fim de atender a essas expectativas, as cerimônias tradicionais, os festivais e costumes são apresentados como show especialmente preparado para atender à curiosidade e ao interesse dos visitantes” (RUSCHMAN, 1997:53). Mas o que seria a forma exata destas manifestações? Há então uma forma exata da cultura e de seus valores? É interessante a forma como a autora chega nesta “conclusão” sem antes se questionar o que está sendo denominado de “manifestação tradicional”. Dentre os aspectos negativos do turismo nos ambientes socioculturais, a autora ressalta a descaracterização das tradições e costumes das comunidades receptoras³⁴, sem problematizar noções como a de tradição e costume, o que será feito no terceiro capítulo desta pesquisa.

Questionamos, também, a abordagem da autora acerca da noção de cultura. Apesar de ressaltar que é difícil a separação das dimensões social e cultural, a autora analisa os impactos sociais e culturais nas “comunidades receptoras” fragmentariamente³⁵. Para ela, “a experiência tem demonstrado que o interesse pela cultura da população visitada é muito fraco, e pode-se dizer que o contato do visitante com as pessoas, com seus costumes e hábitos, é “periférico” (superficial)” (Idem: 46). A autora não reflete sobre os problemas da noção de cultura, tentando resolver qualquer possível questionamento com o apontamento da cultura como costumes e hábitos. Se ela ressalta a superficialidade do contato do visitante com estes aspectos, vale

³⁴ RUSCHMAN, (1997:64).

³⁵ RUSCHMAN (1997:46).

a pena refletir sobre os problemas da mesma superficialidade em relação ao pesquisador³⁶.

GASTAL (2002) critica as abordagens essencialmente mercadológicas da cultura e suas relações com o turismo, mas não escapa da problemática central que envolve esta questão. “A cultura, no turismo, tem sido abordada mais como um diferencial de produto, em geral mercadológico, e menos como um insumo básico, no que se refere à sua incorporação no planejamento e montagem de produtos turísticos” (GASTAL, 2002:08). A autora propõe que a cultura seja repensada nas suas relações com o turismo, e que a pesquisa/inventário das localidades, do ponto de vista cultural, envolva não apenas valores históricos e arquitetônicos dos ditos bens culturais consagrados, mas sempre, e também, os valores afetivos das comunidades em relação a si mesmas. Nesta perspectiva, ao nosso ver, a autora não escapa dos problemas da abordagem da cultura no debate acadêmico do turismo. Ela também negligencia os problemas da noção de cultura, assim como não desenvolve a complexa questão do que são e da maneira como alcançar os valores próprios das comunidades envolvidas com o turismo.

Acreditamos que uma abordagem que reflete sobre questões sócio-espaciais vinculadas ao turismo, deve considerar as situações na perspectiva dos conflitos gerados pelos processos de modernização³⁷. A autora considera um aspecto positivo do turismo a utilização dos espaços e absorção de grande parte da mão de obra local³⁸. Mas RUSCHMAN (1997) não discorre sobre os conflitos gerados pela “emersão” do trabalho abstrato e dos processos de proletarianização decorrentes dele. Assim como, não aborda também, a questão da possibilidade do turismo “gerar empregos” em localidades onde para a “comunidade receptora” a idéia do trabalho como concebida por nós (urbanos) é estranha as suas “lógicas particulares”. Desta forma, a adesão destas pessoas a esta “nova lógica” de trabalho gera conflitos, sendo que elas são comumente taxadas de preguiçosas e “maus trabalhadores”.

³⁶ Outro problema que percebemos é a questão da insuficiência das consultas bibliográficas para tecer considerações sobre um debate tão complexo. A autora usa duas fontes para tratar a noção de cultura: um trabalho apresentado na conferência internacional de arquitetura para a educação física, esporte e recreação e turismo e uma enciclopédia internacional de ciências sociais.

³⁷ A expressão que possui carga conceitual será discutida no capítulo 3 desta pesquisa.

³⁸ RUSCHMAN, (1997:60).

KRIPPENDORF *apud* GASTAL (2002) ³⁹ aborda a questão da geração de empregos e renda pelo turismo na perspectiva de uma mudança no mercado de trabalho, de forma que ele aponta o crescimento desarmônico da agricultura em relação às possibilidades novas de trabalho geradas pelo turismo. O autor também não questiona os conflitos entre as diferentes “lógicas” de trabalho, sendo que talvez, não seja muito apropriado falar de “mercado de trabalho” para designar as condições históricas do momento anterior ao fenômeno do turismo.

A respeito da necessidade de refletir sobre o turismo de forma associada às implicações da realização do modo de produção capitalista do espaço, OURIQUES (2005) ressalta que o discurso que dissocia o tempo do trabalho do tempo livre, não dá conta de compreender que o valor de uso subordina-se sempre ao valor de troca neste modo de produção e que o lucro, enquanto forma de manifestação da mais-valia, é o elemento impulsionador de quaisquer atividades econômicas. O autor considera que no fenômeno do turismo “predomina” o tempo do capital. Tempo este, em que o sujeito que consome o turismo não deixa de reproduzir a lógica do capital.

Concentramos-nos aqui nos discursos sobre o fenômeno do turismo, mas é possível ampliar nossa crítica às abordagens que apregoam a sustentabilidade a partir do desenvolvimento local. No caso do turismo, por exemplo, a mais “nova expressão” destas ideias é o projeto do governo estadual de Minas Gerais, ‘Turismo Solidário’⁴⁰. Em suma, considera-se que estas abordagens operam com uma ideia de identidade “distorcida” pela negação das diferenças e contradições que lhes é constitutiva.

É possível considerar, de forma geral, que há uma incompreensão, sobre o conceito e sobre a teoria, que perpassa o debate acadêmico acerca do

³⁹ KRIPPENDORF *apud* GASTAL (2002:15).

⁴⁰ “O Programa Turismo Solidário consiste em uma inovadora modalidade de Turismo, onde o turista irá conhecer a potencialidade que o Vale do Jequitinhonha e Norte de Minas têm escondidos em sua pobreza e sofrimento causados pelas mazelas sociais e econômicas. O programa consiste em despertar no turista solidário um sentimento humanista, para ajudar diretamente no desenvolvimento da região, além de conhecer suas belezas naturais como grutas, cachoeiras, rios, montanhas, vales e veredas que em outro lugar com certeza não se encontrarão juntos e também suas belezas culturais como o folclore peculiar e característico da região e o artesanato que é reconhecido mundialmente. O turista solidário será contemplado também com diversos quitutes e doces preparados por uma das melhores e mais saborosas culinárias do país” (Projeto realizado através de parceria entre SEBRAE, Fundação Banco do Brasil, Idene, Governo de Minas e Ministério do Turismo. <http://www.turismosolidario.com.br>).

fenômeno do turismo. Não há como deixar de lado as questões referentes aos processos de modernização, relacionados à produção/reprodução do espaço pelo modo de produção capitalista e atrelados fenômeno do turismo. Em suma, considera-se que a produção do conhecimento científico sobre o fenômeno turístico não escapa às necessárias elaborações teóricas, que fundamentam os movimentos do pensamento no alcance da realidade concreta, isto é, a identidade (unidade) concreta ⁴¹.

A pesquisa empírica: uma “experimentação pessoal”

No que se refere à investigação empírica desta pesquisa, ela foi iniciada no final do ano de 2003 quando conheci a Lapinha através de um trabalho de campo da graduação ⁴². Desde então as idas para Lapinha foram frequentes. Vale ressaltar que por quatro temporadas, nestes seis anos, permaneci em Lapinha por dois meses, sendo duas temporadas no verão e duas no inverno. Num primeiro momento, estas temporadas em Lapinha foram motivadas, também, pela elaboração da monografia de conclusão da graduação e, posteriormente, pela elaboração desta dissertação. Ao longo destes anos foram realizados muitos trabalhos de campo, que com o decorrer do tempo foram ampliando seu sentido. Inicialmente, as idas para a Lapinha tinham como motivação principal a execução do trabalho de campo. Não conhecia os lapinhenses e era necessário conhecê-los. Com o tempo, as motivações destas idas se ampliaram. Em Lapinha, construí relações com as pessoas e, portanto com o lugar ⁴³. E processualmente, o conteúdo da pesquisa “misturou-se” ao conteúdo da minha vida. O que, no meu entendimento, apesar de possuir seus riscos, foi o que estimulou a elaboração de um pensamento vivo.

⁴¹ Estas questões tornaram-se mais claras a partir do desenvolvimento do capítulo seguinte.

⁴² Curso de graduação em turismo – IGC/UFMG concluído em junho/2006.

⁴³ Nesta pesquisa não explicitamos o nome dos lapinhenses, sobretudo, por uma questão de respeito. Muitas das nossas conversas em Lapinha foram “extra-oficiais”, no sentido de que foram conversas “espontâneas”, “particulares”, não tratava-se de uma entrevista técnica. Na falta de palavras melhores, o que queremos dizer, é que muitas das questões que nos foram relatadas, se deram na “base da confiança”. Grosso modo, em determinadas conversas foram investidos alguns anos. Considera-se também, que muitas questões são extremamente delicadas e passíveis de “exposição” das pessoas que estão envolvidas. Além do que, ao nosso ver, a presença ou não de nomes (fictícios ou reais), não “interferem” no significado das mensagens a serem transmitidas a partir dos relatos. O que consideramos ser, de fato, importante é a explicitação das gerações as quais os lapinhenses envolvidos nos relatos pertencem. E isso, trazemos em nosso texto.

Como já ressaltado nesta introdução, o jeito “bravo” e “arredio” dos lapinhenses não contribuiu muito no processo inicial desta pesquisa. Passaram-se meses até que conseguisse entrar na casa de alguns lapinhenses, e anos, na de outros. A realização de um estágio no IBAMA em 2004 também não contribuiu para que este processo inicial fluísse melhor. A desconfiança por parte dos lapinhenses aumentava proporcionalmente às minhas idas à Lapinha. Com o tempo, muitos tomaram consciência acerca da minha “curiosidade” e questionavam, entre eles ⁴⁴, o que, de fato eu fazia na Lapinha e, principalmente, se indagavam sobre minhas intenções. Demorou um tempo para que eles averiguassem estas questões, a maneira deles, e então me recebessem de forma mais aberta em suas vidas.

As nossas diferenças também dificultavam a interação inicial. A começar por aquela que, em algumas situações, chegavam até mesmo a impedir nossa comunicação. A linguagem “particular”⁴⁵ dos lapinhenses me chamou a atenção desde o primeiro momento. Da escolha das palavras à forma como eles organizam as frases, é tudo muito diferente. Além destas questões “estruturais” da linguagem, os lapinhenses possuem uma “entonação” muito própria e muito diferente das que eu já havia conhecido. Em termos desta entonação, o início e o final da frase soam abertos, fortes; enquanto que o meio da mensagem parece se esconder entre essas duas partes. Demorou um tempo para que eu conseguisse entender o que os lapinhenses diziam. E até nos dias de hoje, há lapinhenses com os quais não consigo me comunicar de forma plena. Esta peculiaridade do jeito de falar dos lapinhenses está registrada no “Dicionário da Lapinha (anexo 2)”.

Outra dificuldade vivenciada relaciona-se à questão da relação entre homens e mulheres na Lapinha. De acordo com os homens da Lapinha, lá não há mulheres suficientes para todos os homens, o que não é difícil constatar.

⁴⁴ Mesmo que não falassem diretamente comigo, Lapinha é um povoado pequeno, o número de moradores não chega a 400, de forma que não é muito difícil ficar sabendo as “focas” que estão sendo ditas.

⁴⁵ Em relação a esta “forma particular de falar”, vale considerar, que sentimos dificuldades também, para “reproduzir” textualmente as falas dos lapinhenses. Desta forma, em alguns momentos, trazemos as colocações deles entre apóstrofes tentando manter as palavras usadas. Contudo, de alguma forma, acabamos por “intervir” na “estruturação” da frase. Considera-se esta questão complicada, entretanto, tendo em vista a “impossibilidade” de reproduzir o sotaque, optamos por preservar o sentido das mensagens de forma associada a inteligibilidade do texto.

Além do que, as relações em termos de sexualidade são muito distintas daquelas referentes à “tradicional família monogâmica”. Nesta perspectiva, as relações com os homens da Lapinha, inicialmente, foi um tanto quanto conturbada. De forma que, até que entendesse algumas questões, foram vivenciadas muitas situações “constrangedoras” (na falta de uma palavra melhor). Considera-se esta, uma questão delicada que será tratada num contexto analítico no terceiro capítulo desta pesquisa. Com as devidas ressalvas, já que é preciso levar em conta a “diversidade” entre os lapinhenses, é possível considerar que as “relações conjugais” em Lapinha deixariam qualquer religioso conservador e dogmático de “cabelo em pé”!

Durante as temporadas de campo, por muitas vezes, me hospedei nas casas dos lapinhenses, o que foi extremamente rico para a experimentação de suas vidas cotidianas. Foi muito válido, também, para que conseguisse superar as concepções superficiais e, portanto, estereotipadas que eu possuía sobre a Lapinha e os lapinhenses. Nestes momentos, dividimos alegrias e tristezas, nascimentos e mortes. Nos entendemos e nos estranhamos. Durante algum tempo, no decorrer da minha convivência com os lapinhenses, os “conflitos potenciais” que me circundavam muito me perturbavam. Os limiares do entendimento e do estranhamento eram muito tênues. Esforcei-me para “adiar” meu envolvimento em algum confronto. Tentava agradar a todos, procurando sempre “ouvir mais e falar menos”. Entendia que, desta forma, a chance de desagradá-los tornava-se menor. Com o tempo percebi que, fadidamente, fracassaria. Grosso modo, se o conteúdo da pesquisa já havia se misturado ao conteúdo da minha vida, era inevitável vivenciar os conflitos.

Apresentação geral da pesquisa

Em relação à proposta teórica desta pesquisa, estamos cientes do risco de decepcionar o leitor que deseja uma ação imediata, e unicamente uma ação⁴⁶. Grosso modo, referimo-nos aos que consideram que se não há algo do tipo “intervenção prática” na realidade como “resultado” da pesquisa, ela perde a sua “função”. De forma geral, nos referimos a uma problemática confusão

⁴⁶ Consideração feita por LEFEBRE (1972).

entre “militância”⁴⁷ e produção do conhecimento teórico. Nesta perspectiva, adiantamos, desde já, que a proposta teórica desta pesquisa envolve, em suma, o debate acerca de conceitos e suas possibilidades em se tratando do escrutínio do “real”.

Nesta perspectiva, o objetivo geral desta pesquisa envolve uma elaboração teórica, fundamentada, sobretudo, no conceito da diferença, para a análise de um “momento histórico” de mudanças. Nossa proposição geral é que o fenômeno do turismo, e mais amplamente a modernidade, rompe e redefine os nexos das relações constitutivas do modo de vida dos lapinhenses. Para finalizar esta breve apresentação, a hipótese geral desta pesquisa é que a mudança na natureza dos meios de vida dos lapinhenses ainda não implica a mudança *do* modo de vida. Grosso modo, tendo em vista as mudanças *no* modo de vida, não há (ainda) a mudança *do* modo de vida, apesar de suas possibilidades enquanto movimento de vir a ser.

Temos como proposição geral que o modo de vida precede de uma unidade. Reconhecer que na Lapinha há um modo de vida “particular”, diferente do ‘modo de vida urbano’⁴⁸, é também, reconhecê-la em sua unidade.

⁴⁷ Consideramos, amplamente, “militância” no sentido da atuação dos projetos sociais. Reconhecemos que esta colocação envolve uma série de questões que precisam ser contempladas. Contudo, com as devidas ressalvas, é possível fazer algumas considerações (a partir, inclusive, de algumas experiências pessoais em relação à “atuação técnica” em “projetos sociais”). De forma geral, estes projetos são regidos por um edital onde o tempo destinado a elaboração, desenvolvimento e execução do projeto é, de certa forma, incompatível ao tempo necessário para a compreensão da “realidade” de forma aprofundada, para além das considerações superficiais que não alcançam a questão dos conflitos em sua concretude. O problema se agrava quando pensamos nas dificuldades destes projetos em termos de continuidade. Já que as “políticas públicas” destinadas a este tipo de “ação” são norteadas pelo aspecto quantitativo, e não, qualitativo. De forma geral, o que queremos dizer com isso é que as instituições envolvidas na “administração pública”, na maioria das vezes, possuem uma demanda por “projetos sociais” em “grandes quantidades”; isto é, dar continuidade a um projeto é perda de “números” em termos de “ações sociais” por parte das instituições públicas envolvidas. Em suma, insistimos que, com as devidas ressalvas, apontam-se neste momento, os embates entre determinadas propostas de “intervenções sociais” e as necessárias elaborações teóricas que requerem os processos do conhecimento das contradições e da formulação dos conflitos. Elaboraões estas, que não podem se fechar em “particularismos” localizados. Elas precisam se “abrir” para o movimento amplo com o qual se relacionam em se tratando dos embates que resultam dos processos de modernização geral implicados no desenvolvimento do capitalismo como formação social.

⁴⁸ Utilizamos a expressão ‘modo de vida urbano’ para nos referenciar, de forma geral, as pessoas que passam a “integrar” a produção do espaço da/na Lapinha a partir do fenômeno do turismo. Trata-se, amplamente, dos turistas, empreendedores, novos “moradores”, etc; sobretudo, pessoas oriundas da região metropolitana de Belo Horizonte, cujo modo de vida associa-se constitutivamente (e, portanto, historicamente) aos processos da urbanização da “metrópole”. Tratam-se, grosso modo, das pessoas oriundas de “centros urbanos” onde a vida é permeada pela “lógica” de acumulação (de capital e de poder) do modo de produção capitalista.

Desta forma, a elaboração teórica que se propõe objetiva o alcance dessa unidade no contexto do embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais. Desde já se ressaltada que trata-se de uma unidade em movimento. Nesta perspectiva, esta elaboração teórica envolve movimentos do pensamento e pensamento de movimentos. Não há como “escapar” da discussão teórica que problematiza estes movimentos frente ao “compromisso” da produção do conhecimento científico com o “real”.

No primeiro capítulo, serão discutidas as relações entre forma e conteúdo. De forma geral, será explicitado o movimento do nosso pensamento. Trata-se da forma pela qual partiremos do nível imediato, das aparências, do conteúdo reduzido ao seu estrito mínimo, isto é, as diferenças mínimas⁴⁹, para então, alcançar as diferenças máximas⁵⁰.

Esta proposta teórica se desenvolve enquanto “contrapartida” à crítica feita à produção do conhecimento sobre o fenômeno do turismo. De forma geral, destacamos que estas abordagens se fecham em considerações superficiais que não vão além da identidade abstrata, portanto, “manipulável” de acordo com os “interesses” dos “gestores” do fenômeno do turismo. Nesta perspectiva, a tensão central desta proposta é a relação conceitual entre identidade e diferença.

Estas abordagens, que operam com a identidade abstrata, não reconhecem a diferença constitutiva da identidade. Tal como será explicitado no primeiro capítulo, já no nível imediato e, portanto, das aparências, a identidade abstrata anuncia seu conteúdo mínimo: as diferenças mínimas. Grosso modo, considera-se que o processo de conhecimento do “real” fracassa se o pensamento estanca no nível imediato. Se o pensamento se fecha na identidade abstrata, que remete a uma unidade também abstrata, ele nega o conteúdo concreto.

Contudo, para alcançar a unidade concreta, é necessário desenvolver as contradições e formular os conflitos. Quais contradições? Aquelas referentes ao conteúdo que a identidade abstrata negou ao estancar o pensamento, ao invés de pô-lo em movimento. Para tratar a questão das contradições nesta pesquisa desenvolveremos a questão das diferenças que permeiam o

⁴⁹ Que “anunciam” uma identidade (ainda) abstrata.

⁵⁰ Estas sim, “anunciam” a identidade concreta, a unidade concreta.

“momento histórico” da Lapinha. O objetivo com esta elaboração é o alcance dos embates, dos conflitos. Para finalmente, extrair-lhes a unidade concreta, o momento em que as forças em confronto se penetram, se atravessam.

Nesta perspectiva, nossa questão “final” refere-se ao conflito entre os poderes homogeneizantes e as capacidades diferenciais. Os primeiros dispõem de muitos meios: modelos, aparatos, tendências centralistas e ideologias (o produtivismo, o crescimento ilimitado). Estes poderes que desejam destruir as particularidades sabem, também, fazer uso da técnica, da ciência e de certa racionalidade determinada e limitada. Quanto aos poderes diferenciais, estes se encontram mais comumente na defensiva, porém, e sobretudo, resistem enquanto irredutibilidades. A espontaneidade não se anula, chega o momento em que os poderes diferenciais passam a ofensiva⁵¹.

Em suma, esta pesquisa envolve um pensamento da diferença, no qual a preocupação maior é de não tornar indistintos os conceitos, explicitando suas potencialidades para interrogar o “real”.

⁵¹ LEFEBVRE (1972:31/32).

Capítulo 1 – Movimentos do pensamento e pensamento dos movimentos: as possibilidades do conceito da diferença no escrutínio do “real”

“Se o real está em movimento, então que nosso pensamento também se ponha em movimento. Se o real é contraditório, então que o pensamento seja pensamento consciente da contradição” LEFEBVRE (1969:174).

Neste primeiro capítulo serão abordadas as questões referentes aos movimentos abstratos e concretos desta pesquisa. De forma mais genérica, serão discutidas questões referentes às relações entre forma (formulação abstrata) e conteúdo (a realidade concreta), assim como acerca da problemática da lógica enquanto mediação. Trata-se da reflexão acerca dos níveis e dimensões envolvidos nesta pesquisa. Ao final deste capítulo, será explicitada a proposta teórica fundamentada, sobretudo, no conceito da diferença, da qual nos valeremos para alcançar analiticamente a realidade concreta da Lapinha, que é, amplamente, o “objeto” de estudo desta pesquisa. De forma específica, nos interessa as mudanças do/no modo de vida dos lapinhenses.

Como apontado brevemente na introdução desta pesquisa, não é difícil constatar que a realização do fenômeno turístico no povoado da Lapinha implica em mudanças na produção de seu espaço, assim como na prática dos lapinhenses. Referimos-nos principalmente às implicações da realização do modo de produção capitalista que “institui” o espaço da Lapinha enquanto “espaço turístico”. O processo de consolidação do “espaço turístico” da Lapinha não se realiza sem conflitos.

Como já dito, o objetivo deste capítulo é apresentar ao leitor as formulações abstratas que pretendem dar conta da realidade concreta. Antes, contudo, nos prolongaremos nas questões teóricas que perpassam os movimentos do pensamento em relação à realidade concreta que implicam. O objetivo com a discussão inicial desde capítulo é mostrar as “bases” sobre as quais nosso pensamento acerca da Lapinha foi fundamentando, exaltando a importância da teoria e dos conceitos no processo da produção do conhecimento.

1.1 - Dimensões e níveis da pesquisa: apontamentos conceituais acerca das relações entre forma e conteúdo

Neste momento serão tecidas considerações acerca das dimensões e níveis da pesquisa. Trata-se, amplamente, de trazer à tona os movimentos abstratos e concretos da pesquisa através, grosso modo, da explicitação das relações entre os processos mentais e práticos da pesquisa.

O processo de produção do conhecimento envolve a dimensão do pensamento e, portanto, uma atitude e elaboração mental acerca de determinada “realidade prática”. Trata-se, de forma geral, das elaborações abstratas que se empenham em compreender o “real” e que requerem mediações para “transitar” entre as dimensões abstratas e concretas envolvidas na pesquisa. Entretanto o que é o “real”? O que é a “realidade”? Há uma verdade acerca da realidade a ser dita pelo conhecimento? Trata-se de questões secularmente discutidas, sobretudo e originariamente, pela filosofia. Estas questões possuem implicações históricas. Grosso modo, os conceitos, assim como o processo da produção do conhecimento num sentido amplo, passaram por muitas transformações ao longo da história. Mudanças estas, que estão relacionadas a diversos aspectos, dentre eles, ressalta-se as questões políticas de determinado contexto histórico e suas implicações nas “verdades” produzidas pelo conhecimento.

Muito se fala sobre a importância dos conceitos na produção do conhecimento científico. Contudo, DAMIANI⁵² alerta para o fato de que há uma incompreensão sobre o que é o conceito. Principalmente por dois motivos. Um refere-se a uma volta ao empirismo devido à potência que os conceitos atingiram na contemporaneidade o que os torna de difícil apreensão⁵³. O outro motivo ressaltado pela autora é um pragmatismo puramente mercadológico. Para não cair nestes riscos, é importante entender o que é um conceito. Como sugerido por ela, o conceito não é um fato, ele reúne processos. Desta forma o conceito tem uma conotação temporal, de maneira que ele não é o que existe, ele abrange um movimento de vir a ser, que ilumina o movimento do que foi, do que é, e a projeção de uma finalidade. A autora ressalta ainda que o conceito,

⁵² Fala da professora Amélia Damiani em palestra no IGC/UFMG no dia 20/09/2008.

⁵³ Questão que se relaciona ao “acúmulo histórico” da produção do conhecimento referida no fim do parágrafo anterior.

internamente, inclui um movimento dialético de continuidade e descontinuidade⁵⁴, e que as discussões conceituais têm que se haver com a correspondência problemática entre nossa consciência e a prática.

O conceito, num certo sentido, é abstrato, é um pensamento. É alcançado a partir do imediato (no plano das sensações). O imediato, num certo sentido, é o concreto, já que nos liga a ele; e, num outro sentido, é o abstrato, já que as sensações nos dão apenas a superfície do mundo exterior, algo similar a uma “primeira impressão”⁵⁵. LEFEBVRE (1969) aponta aqui uma questão que será desenvolvida mais adiante acerca do nível imediato enquanto momento do pensamento. Como colocado pelo autor, o conceito “emerge” no nível imediato, e desta forma “liga” o pensamento ao concreto, contudo a uma “primeira impressão” do concreto (“no plano das sensações”), portanto superficial e insuficiente.

O autor ressalta, ainda, que o conhecimento é um fato. Desde a vida prática mais imediata e mais simples, nós conhecemos os objetos, seres vivos e seres humanos. O conhecimento é prático. Antes de elevar-se ao nível teórico, todo conhecimento começa pela experiência, pela prática. Tão somente a prática nos põe em contato com as realidades objetivas. LEFEBVRE (Idem) ressalta também que todo conhecimento é social e histórico, na medida em que foi adquirido e conquistado⁵⁶. O autor discerne, sem fragmentar, o conhecimento teórico e, portanto, conceitual; daquele referente à vida prática mais imediata (que já é conhecimento, contudo, sem envolver a teoria e os conceitos).

“O conhecimento (razão que quer conhecer) não pode parar nesse imediato (nas sensações, nas primeiras impressões), com o qual se satisfaz o senso comum. Deve ir mais longe na convicção de que, por detrás do imediato, há uma outra coisa que, ao mesmo tempo, se dissimula e se expressa nesse imediato; que o imediato é apenas a constatação (ainda

⁵⁴ Trata-se das relações entre forma e conteúdo e da necessidade de uma mediação para se “transitar” (através do pensamento) entre eles. As possibilidades da lógica dialética enquanto mediação também é assinalada. Esta questão será desenvolvida mais adiante neste capítulo. DAMIANI aponta também, a questão o devir constitutivo ao conceito através das relações de continuidade/descontinuidade do movimento dialético interno ao conceito. Questão esta, que será desenvolvida no segundo capítulo desta pesquisa, mas que será apontada novamente ainda neste capítulo.

⁵⁵ LEFEBVRE (1969:223).

⁵⁶ LEFEBVRE (1969:49/50)

insuficiente e abstrata, neste sentido) da existência da coisa; e que nós atingiremos “algo” mais real: o próprio ser, sua essência” (Idem:216)

Nos termos de KOSIK (1969), a “imediate intuitiva prática da realidade” do indivíduo “cria suas próprias representações das coisas e elabora todo um sistema correlativo de noções que capta e fixa o aspecto fenomênico da realidade” (Idem: 10). O autor considera as formas fenomênicas da realidade, como um conjunto de representações ou categorias do “pensamento comum”, que não alcançam o conceito e o núcleo essencial da coisa. Nesta perspectiva, este autor também considera os problemas do conhecimento estancar-se no nível imediato⁵⁷. Aí está situada a insuficiência da fenomenologia.

Considera-se, nesta perspectiva, o “lugar analítico” do nível imediato nos movimentos do pensamento. Não se pode negligenciá-lo, mas é importante superá-lo no sentido de um aprofundamento conceitual que permita a compreensão da “realidade concreta”. Penetrar no real é superar o imediato, o sensível, a fim de atingir conhecimentos mediatos. Estes conhecimentos mediatos são então pensamentos, idéias. O empirismo tem razão ao pensar que deve partir do sensível, mas erra quando nega que seja necessário superar o sensível. Já o racionalismo tem razão em crer nas “idéias”, mas erra ao substancializá-las metafisicamente, situando-as fora do real⁵⁸.

Como apontado no início deste tópico, não há conhecimento se não há um “objeto” a se conhecer. KOSKI (1969) e LEFEBVRE (1969) ressaltam a “essência” deste conteúdo (o “objeto”), que veremos mais adiante relacionar-se com as contradições. Por ora, considera-se a proposição de que há um “objeto” a se conhecer e que ele possui uma “essência”. Ambos os autores ressaltaram a necessidade de ir além do nível imediato para “atingir” a “essência”. Essência e aparência diferem-se, mas não são independentes e nem se anulam. A aparência relaciona-se ao que o fenômeno revela. De acordo com LEFEBVRE (Idem) a aparência faz parte da essência, em muitos casos ela pode ser a

⁵⁷ Nesta perspectiva, ele considera que as formas fenomênicas desligadas da sua conexão interna caracterizam a práxis fragmentária dos indivíduos. Esta, historicamente determinada e unilateral, está baseada na divisão do trabalho, da sociedade em classes e na hierarquia de posições sociais que sobre ela se ergue. Nesta perspectiva, o autor faz a crítica à produção/reprodução fragmentária do modo de produção capitalista que, de acordo com ele, engendra concepções reducionistas acerca do fenômeno que não dão conta de sua essência, o que não acontece sem interesses políticos.

⁵⁸ LEFEBVRE (1969:112).

manifestação superficial da essência. Nesta perspectiva, a aparência, e conseqüentemente o fenômeno, são um reflexo da realidade concreta, isto é, da essência. A aparência refere-se a algo fugaz, transitório, rapidamente negado e superado pela essência mais profunda (realidade concreta). Não é demais insistir que nossa reflexão deve levar em conta o fenômeno, para ultrapassá-lo e atingir, através dele, a essência.

“Desse modo, o movimento da nossa reflexão pode e deve reproduzir o movimento através do qual a essência traduz, se trai, se reencontra em si mesma: mais rica, mais profunda que o fenômeno e, todavia, “expressa” por ele. A “expressão”, não devemos esquecê-lo, ao mesmo tempo implica e dissimula, oculta e revela, traduz e trai o que ela expressa! A aparência e o fenômeno são, simultaneamente, um momento da essência (a essência em uma de suas determinações, em uma de suas relações) e um momento da reflexão. A essência aparece na aparência; e é aí que nossa reflexão a busca e a encontra. É em e pela pesquisa da essência que nossa reflexão torna-se interior à coisa (LEFEBVRE, 1969:217)

Como já apontado, aparência e fenômeno são aspectos da coisa em si (essência) e não a coisa inteira, o conteúdo em sua totalidade (unidade das contradições – isto será explicitado mais adiante). Com relação à essência, o fenômeno é em si mesmo apenas uma abstração, um lado menos rico e menos complexo do que a coisa, um momento abstrato negado pela coisa. A coisa difere da aparência; e, com relação à aparência, a coisa é em si mesma diferença, negação, contradição. Ela não é a aparência, mas sua negação. Sob esse ângulo, aparência “aparece” como uma diferença cuja essência contém a unidade, a identidade ⁵⁹. Esta questão será desenvolvida no tópico 1.2 deste capítulo quando formos tecer considerações acerca do princípio da identidade e da teoria das contradições.

Por ora, resta considerar, que a realidade concreta não se manifesta inteiramente em sua aparência, sendo necessário desta forma ir além das formas fenomenológicas. Ao final deste capítulo demonstraremos de que forma o pensamento desta pesquisa se moverá entre o nível imediato, e, portanto, das aparências; em direção a essência (realidade concreta).

⁵⁹ LEFEBVRE (1969:218/219)

No momento, daremos seqüência a esta discussão, a partir das considerações acerca da lógica enquanto mediação entre forma e conteúdo. Grosso modo, esta discussão é importante na medida em que desvenda as relações entre a forma e o conteúdo no sentido de “trazer à tona” as maneiras pelas quais as formas (formulações abstratas) “alcançam” o conteúdo (concreto). Trata-se, nesta perspectiva, das possibilidades das formas (e das mediações) em termos do conhecimento da “realidade concreta”, assim como nas suas possibilidades de “abstrair” a concretude da realidade; seja para analisá-la (com o compromisso de restituir o concreto na unidade), seja para “manipulá-la”. Referimos-nos por último às questões políticas imbricadas na produção do conhecimento. Explicitaremos este apontamento a seguir, quando serão tecidas considerações acerca das problemáticas relações entre lógica e dialética enquanto mediações entre forma e conteúdo. Nesta perspectiva considera-se necessário pensar a lógica de forma atrelada à racionalidade, trata-se do que é dado como racional e irracional e nas suas implicações históricas.

1.1.1 - A lógica como mediação: apontamentos históricos e questões políticas da produção do conhecimento

Iniciemos as considerações acerca da lógica como mediação na produção do conhecimento com Hegel e a lógica dialética, apontando as complicadas relações entre lógica e dialética.

De acordo com LEFEBVRE (1969), Hegel rechaçou de sua filosofia o raciocínio matemático, impregnado, em sua opinião, de arbitrariedade. Entretanto, o autor considera que o raciocínio matemático se liga à lógica dialética indo do abstrato (elaborado) ao concreto (conhecido). Nesta perspectiva, de acordo com LEFEBVRE (Idem), tanto o raciocínio matemático quanto a lógica dialética são mediadores entre a forma e o conteúdo. Rechaçando a lógica, Hegel afirmava o direito absoluto da dialética especulativa, de forma que, em Hegel, a lógica se absorve na dialética.

Nesta perspectiva, o autor considera que não se trata de um movimento abstrato de todo pensamento, na perspectiva de Hegel, trata-se apenas da abstração da dialética. O lado “operatório” da lógica (regras da coerência do discurso, do emprego dos conceitos, etc.) desaparece no emprego

especulativo da dialética. E assim as contradições se “dissolvem”. O difícil problema das relações entre lógica e dialética, problema da mediação, é assim suprimido.

Contudo, na perspectiva de Lefebvre, a questão não se resolve assim. O autor aponta o problema histórico da mediação entre lógica e dialética e ressalta que não se trata de oposições, a dialética não “descarta” a lógica, e é este o ponto central que o autor denuncia em relação aos apontamentos de Hegel, anunciando, a seguir, os problemas posteriores a esta formulação. Neste momento o autor anuncia a questão que será desenvolvida no tópico 1.2 acerca da mediação entre a lógica enquanto “forma pura” e o “conteúdo dialético” enquanto “interação dos contrários”.

Posteriormente a Hegel, o sistema filosófico-político nega, não dialeticamente, o pensamento dialético. Trata-se da perspectiva do pensamento referente ao materialismo dialético sistematizado por Stalin que, de acordo com LEFEBVRE (Idem), apresentava-se como síntese entre um “núcleo real”, o materialismo, e um “núcleo racional”, a dialética. Mais uma vez, o autor assinala a problemática da fragmentação entre formulação abstrata (no caso “núcleo racional” – a dialética -) e a “realidade concreta” (“núcleo real” – materialismo). Mais adiante em sua reflexão, ao apontar a questão do método dialético que incorpora a lógica, em um momento histórico da produção do conhecimento posterior à Hegel e à Stalin, o autor ressalta que não se trata mais de reunir um núcleo racional e um real, de fundi-los através de uma magia filosófica. A questão, neste momento histórico posterior (à Hegel e à Stalin), relaciona-se ao deslocamento do pensamento entre o pólo lógico, racional, aquele da forma pura; e o pólo real, a “natureza”, o prático-sensível, a práxis, ou, numa palavra, o conteúdo ⁶⁰. Trata-se então, de um movimento constitutivo entre estes pólos. Mas adiante, esta questão será retomada, por ora, retomemos a “síntese stalinista” e suas relações com a lógica e a dialética.

Síntese abstrata e definitiva operada e proclamada no plano filosófico, sem colocar questões sobre o pensamento dialético enquanto método e sobre sua relação com a teoria do materialismo histórico. Em suma, o autor considera que o dogmatismo stalinista não era apenas uma filosofia sistematizada a partir

⁶⁰ LEFEBVRE (1969:12).

do marxismo, não era apenas uma ideologia, era uma tentativa de totalização, um sistema filosófico político, ou seja, uma filosofia de Estado e uma filosofia do Estado. O stalinismo realizou a filosofia hegeliana que anunciava a realização de toda a filosofia, de toda a racionalidade elaborada pelos filósofos no e pelo Estado ⁶¹. De acordo com LEFEBVRE (1969), a questão central que compõe a crítica a este sistema, relaciona-se a manipulação da negação; “um abuso que, cabe reconhecer, teve uma influência desastrosa” (Idem: 03). A questão apontada acerca da manipulação da negação relaciona-se ao princípio da identidade. Trata-se, grosso modo, dos discursos que negaram (e negam) a diferença (a contradição) constitutiva à identidade⁶². Referimo-nos aqui aos discursos dogmáticos que tratam as contradições como incoerências que devem ser eliminadas em prol de uma transparência ilusória, como alertado por LEFEBVRE (1969 e 2007). Nesta perspectiva, o autor considerou a importância da lógica enquanto momento da dialética explicitando as contradições entre lógica e dialética e acusando as proposições do pensamento que dissolvem estas contradições e, portanto afastam-se do conteúdo, da realidade concreta.

Vale ressaltar que o stalinismo enquanto tratado filosófico político queria expor o materialismo dialético não como um sistema filosófico, mas como um movimento, um processo de conhecimento que vai do abstrato (elaborado pela reflexão) ao concreto; do formal (lógico) ao conteúdo (práxis); do imediato ao mediato (desenvolvido pelas mediações e em particular por aquela da lógica dialética). LEFEBVRE (1969) ressalta a originalidade desta tentativa onde já se manifestava uma tendência anti-sistemática, que não devia beneficiar o sistema político-filosófico em questão. No plano teórico, expressava-se assim uma idéia duradoura, a saber, a de que o conhecimento não se liga a uma substância objetiva ou subjetiva que “funde” o sistema ou proponha um modelo fixo, mas à forma vazia⁶³. A questão da forma vazia (forma pura) é importante para compreendermos a “evolução” das posições e proposições da lógica dialética como um projeto para re-captar o conteúdo e um trajeto (prescritível: no sentido do conteúdo), trajeto que será o mesmo a partir da forma pura, mas nunca o mesmo, pois seguido através das diferenças, dos obstáculos, dos

⁶¹ LEFEBVRE (1969:03/04).

⁶² Esta questão será desenvolvida no próximo tópico deste capítulo.

⁶³ LEFEBVRE (1969:04)

objetos⁶⁴. A discussão acerca da forma pura será retomada mais adiante. Nesta perspectiva, LEFEBVRE (Idem) ressalta as “rupturas” do sistema stalinista filosófico político com o hegelianismo exaltando a importância da inversão do movimento a partir da forma lógica.

“Portanto, não se podia tratar de um neo-hegelianismo, mas de um hegelianismo transformado pela inversão. Em primeiro lugar esta inversão do hegelianismo consistia na inversão do movimento do pensamento, rastreado a partir da forma lógica e não a partir da Idéia substancializada e mitificada” (Idem: 04).

Se por um lado o autor ressalta as possibilidades desta “elaboração” filosófico política, por outro ele ressalta suas dificuldades teóricas e insuficiências. A lógica devia figurar como um momento no processo, formalmente elaborado, e não obstante aberto sobre e para o que vem depois, e não fechado. Nesta perspectiva o autor considera que esta teoria, mais difusa que formulada, fazia da lógica uma superestrutura como historicamente aconteceu na produção do conhecimento científico ocidental (primeiro na sociedade grega, depois na sociedade medieval e depois na sociedade capitalista). Tais concepções da lógica enquanto superestrutura estão ligadas à filosofia, ou seja, a uma ideologia, especificamente à um idealismo de classe (dos proprietários, dos escravos, etc.) O autor ressalta que estas concepções são incompatíveis com vários textos de Marx e Engels. Entretanto, desfazer esse emaranhado ideológico, construído pelos burocratas da filosofia, era para os idealizadores deste sistema filosófico político algo difícil e comprometedor. Preferiam se abster e intervir brutalmente⁶⁵. Consideramos importantes estas contribuições na medida em que apontam a questão do “modo pelo qual a violência intervém no conhecimento, colocando assim, a seu modo, a questão da verdade e do erro, do aparente e do real” (Idem: 08).

“Nenhum pensamento, nenhuma idéia, nenhuma “reflexão” que tenham objeto e conteúdo podem ser completamente neutros. (...). Não são neutros quando estão a serviço, quando entram na prática social, quando se prestam a uma pedagogia que se dirige a determinadas pessoas e não a outras, etc. Todo

⁶⁴ LEFEBVRE (1969:11)

⁶⁵ LEFEBVRE (1969:05/06)

pensamento tem um conteúdo, um objeto. (...). Quem pensa inocentemente? Ninguém.” (Idem: 30).

LEFEBVRE (Idem) ressalta que a lógica não pode se definir como superestrutura, solidária das ideologias. Assim como não se confunde com as instituições, com uma maneira determinada de instituir e institucionalizar o saber, para transmiti-lo, para utilizá-lo, ou seja, ao mesmo tempo como valor de troca e como valor de uso, numa determinada divisão do trabalho.

O autor considera ainda que a lógica formal possui um alcance relativo e uma aplicação limitada. Não tem sentido fora do conteúdo. Mas assume todo seu sentido quando nosso pensamento negligencia “conscientemente” parte do conteúdo e dirige-se para o limite extremo da forma pura, ponto em que o conteúdo se desvanece e que resta quase somente a forma. O autor mostra através de uma extensa elaboração filosófica, de que forma o nosso pensamento realiza necessariamente a eliminação parcial e momentânea do conteúdo. Sendo esta, uma fase, uma etapa, um aspecto, um momento da atividade do pensamento, o momento da abstração. A lógica formal, lógica da forma, é assim a lógica da abstração. Quando nosso pensamento, após essa redução provisória do conteúdo, retorna a ele para reapreendê-lo, a lógica formal se revela insuficiente, sendo preciso substituí-la por uma lógica do conteúdo, e, portanto concreta, da qual a lógica formal é apenas um elemento, um esboço válido em seu plano formal, mas aproximativo e incompleto.

Como ressaltado pelo autor, a eliminação do conteúdo pelo pensamento é momentânea e parcial. “A lógica não pode ser concebida apenas como ciência da forma do pensamento, separada de qualquer conteúdo; com efeito, a forma do pensamento é já conduzida além de si mesma e não pode se conservar pura (puramente formal)” (Idem: 21). Nesta perspectiva, o autor ressalta a importância da lógica dialética como mediação, que se desenvolve superando as oposições da forma e do conteúdo, do teórico e do prático, do subjetivo e do objetivo. A lógica dialética acrescenta à lógica formal, a captação das transições, dos desenvolvimentos, da “ligação interna e necessária” das partes no todo, ao mesmo tempo mostra a origem imanente das diferenças⁶⁶, indo além da identidade tautológica (abstrata). Trata-se da lógica dialética

⁶⁶ LEFEBVRE (1969:21).

(concreta) enquanto lógica das diferenças⁶⁷. Em suma, considera-se que a lógica dialética põe o pensamento em movimento ao não estancar-se na identidade abstrata, no conteúdo reduzido. O pensamento se põe em movimento ao se ater ao que foi negado pela forma “pura no nível imediato. Trata-se da negação da diferença pela identidade abstrata. É esta diferença constitutiva à identidade que a lógica dialética levará em conta, aproximando-se assim, do conteúdo concreto.

LEFEBVRE (Idem) considera ainda, que o conteúdo é feito da interação de elementos opostos⁶⁸, de forma que o exame de tais interações é chamado por definição de dialética; por conseguinte, a lógica concreta ou lógica do conteúdo será a lógica dialética. A lógica dialética enquanto mediação comporta a redução, entretanto, muito distinta da redução fenomenológica. Com efeito, a redução dialética afasta o conteúdo tão somente para reencontrá-lo: para situá-lo e restituí-lo⁶⁹. Entretanto o autor ressalta que deve-se recusar algumas ilustrações freqüentes do pensamento dialético. Não basta mostrar o branco e o preto, depois o cinzento, para legitimar o pensamento dialético⁷⁰. O objetivo no próximo tópico é aprofundar a discussão acerca da lógica dialética enquanto mediação.

1.2 – Lógica dialética e restituição do conteúdo na unidade dos contrários

LEFEBVRE (1969) esclarece a possibilidade e a necessidade de uma lógica concreta (lógica dialética), implicando e superando a lógica formal. Torna-se importante tecer algumas considerações acerca do princípio de identidade e da teoria lógica da contradição que contribuirão na explicitação da

⁶⁷ LEFEBVRE (1969:37).

⁶⁸ Trata-se aqui da unidade dos contrários, momento em que as forças se penetram, como conteúdo concreto.

⁶⁹ O modelo exemplar da redução dialética se encontra no primeiro capítulo de O Capital. Marx afasta qualquer conteúdo da forma mercadoria, o valor de troca. Mostra seu caráter formal, ligando explicitamente à forma lógica “pura”, e, depois, as propriedades duais (forma relativa, forma equivalente). Nesta perspectiva ele toma como ponto de partida a forma lógica, para posteriormente expor a forma, à estrutura inerente a essa forma e as funções que dela resultam. Finalmente ele reencontra elucidado o conteúdo inicialmente reduzido. (LEFEBVRE, 1991:17).

⁷⁰ LEFEBVRE (1991:19).

lógica dialética enquanto lógica concreta e, portanto lógica das diferenças, tal como apontado acima.

O princípio da dupla formulação é uma noção fundamental para a lógica dialética, concebida precisamente como mediação. Trata-se da questão de que as determinações de um mesmo termo não são apenas exteriores uma à outra na oposição, mas inerentes uma à outra no termo. Isso dá forma ao caráter dual de um grande número de propriedades intermediárias (mediadoras) entre a forma tautológica vazia e os conteúdos. Contudo, LEFEBVRE (Idem) ressalta, para formular e confirmar essa teoria é necessário a análise da linguagem e a revelação das propriedades duais (significante e significado, dentre outras) e também e principalmente, um aprofundamento do conceito de verdadeiro ⁷¹.

“Na orientação metodológica da dupla determinação, não é impossível introduzir a tese segundo a qual só se pode chamar de verdadeiro o que é falseável. No plano metodológico, essa tese dialetiza a relação “verdadeiro-falso”, concebida geralmente como uma incompatibilidade radical, coagulada. E isso sem afastar de tal relação às regras de coerência (lógica)” (Idem: 08/09).

Para o pensamento vivo, nenhuma afirmação é indiscutível e inteiramente verdadeira; nem tampouco é inteiramente falsa. Uma afirmação é verdadeira pelo que ela afirma relativamente (um conteúdo), e falsa pelo que afirma absolutamente. É verdadeira pelo que nega relativamente (sua crítica bem fundamentada das teses contrárias, e falsa pelo que nega absolutamente (seu dogmatismo, seu caráter limitado). Confrontando as afirmações, o pensamento vivo busca assim a unidade superior, a superação⁷².

A dupla determinação revela a diferença que ela (identidade tautológica) implica, numa identidade concreta⁷³ que remete a uma unidade concreta, trata-se do que o autor denominou acima de unidade superior (superação). Antes de adentrarmos na questão da unidade do conteúdo (o próprio conteúdo restituído) é necessário nos prolongarmos um pouco na questão do princípio da identidade referente à forma tautológica (“A é A”). O propósito é melhor

⁷¹ LEFEBVRE (1991:08).

⁷² LEFEBVRE (1969:172)

⁷³ LEFEBVRE (1969:24).

compreender o princípio da dupla formulação e da superação da identidade concreta em relação à identidade tautológica. “De onde provém a capacidade da forma “pura” que pode separar o que lhe aparece unido e juntar o que se dá separadamente?” (Idem: 10). De acordo com o autor, da tautologia e do princípio de identidade (“A é A”). De acordo com esta afirmação (“A é A”), A é afirmação, logo, A é A já é “outra coisa” que não o vazio. Nesta perspectiva, quando se afirma A é A já se introduz, com a repetição, a diferença^{74 75}.

De acordo com LEFEBVRE (Idem) este princípio de identidade “A é A” é um limite, na medida em que conserva ainda um sentido, em que não é repetição verbal. O autor aponta aqui a questão referenciada acima, em relação ao princípio de identidade e a “produção” de uma diferença pela repetição. Por menor que seja este conteúdo (esta diferença), ele requer uma análise infinita. Retomaremos esta questão mais adiante quando se tornará mais claro o princípio de identidade enquanto limite (em termos de diferenças mínimas e máximas)⁷⁶. Por ora, consideramos que não é demais insistir no movimento do princípio de identidade. Na medida em que é possível dizer que A não é – A (e, portanto não é nem +A, nem A', etc.), o princípio da identidade se põe em movimento. Sob essa forma introduzem-se na identidade, a diferença, a relação, a contradição. Para a lógica formal, para quem uma afirmação não pode ser ao mesmo tempo verdadeira e falsa, a verdade se apresenta como exclusão do erro. Nesta perspectiva, já supõe e implica o erro, colocando-o como “momento” da verdade⁷⁷.

“Esse princípio em sua forma positiva $A = A$, não passa num primeiro momento da expressão da tautologia vazia. Observou-se, com justeza, que essa lógica era carente de conteúdo e

⁷⁴ LEFEBVRE (1969:10)

⁷⁵ O princípio da identidade é um princípio aristotélico acerca da coerência do discurso (lógica). Como Hegel demonstrou este princípio possui seus limites. As limitações do princípio aristotélico referem-se ao terceiro termo. Nesta perspectiva, para além das elaborações de Aristóteles, o terceiro excluído é A que não é A positivo, nem A negativo, o terceiro já é A neutro. Nesta perspectiva, “escapa” às formulações de Aristóteles a questão do terceiro excluído que já está incluído. Desta forma, “levado ao absoluto, o princípio aristotélico torna inconcebível a negação, proclamando a identidade metafísica. O pensamento, a reflexão (identidade na re-duplicação), a representação, tornam-se impensáveis. Contudo, tomado relativamente, o princípio aristotélico leva além de si mesmo. Cabe passar da tautologia, forma pura, transparente, vazia; às proposições dotadas de conteúdo, sem recusar ou infectar a forma perfeita” (LEFEBVRE, 1969:03).

⁷⁶ LEFEBVRE (1969:10)

⁷⁷ LEFEBVRE (1969:137).

não levava muito longe. É essa a identidade vazia à qual se mantém ligados os que a enxergam como uma verdade e não cessam de repetir que a identidade não é diferença, mas que identidade e diferença são diferentes. Não percebem que ao falar assim dizem que identidade é uma diferença” (Hegel *apud* Idem: 137/138).

Nesta perspectiva, o concreto é a unidade desses dois aspectos: a unidade da identidade e da diferença. Para penetrar pelo pensamento no concreto, deve-se partir da identidade (e, portanto da forma pura, tautológica) para atravessar a diferença, a contradição; para finalmente reencontrar, para além de toda unilateralidade, a unidade ⁷⁸. Entretanto, como já apontado pelo autor, não há forma totalmente pura, trata-se do conteúdo reduzido ao seu estrito mínimo, referente à origem imanente da diferença na identidade. É este o ponto de partida do pensamento.

Serão tecidas considerações complementares ao princípio da diferença para alcançarmos, mais adiante, a teoria das contradições. Nesta perspectiva, serão feitos alguns apontamentos acerca do “ser” e do “nada”. Consideremos novamente a forma do pensamento puro “A é A”. De acordo com LEFEBVRE (Idem) esse “ser” em geral (referente à forma tautológica) é nada mais que o ser abstrato. Não possui ainda nenhum conteúdo; trata-se de uma redução do conteúdo ao estrito mínimo, ao “zero” do conteúdo ⁷⁹.

O autor ressalta que um dos erros teóricos mais graves consiste na identificação do zero com o nulo (negação dialética). É verdade que eles possuem uma relação, o que não quer dizer que coincidam. Já aqui aparece o dual ⁸⁰. Trata-se da questão já referenciada da forma tautológica (forma vazia, estrito mínimo, “zero” do conteúdo) como “ponto de partida” do pensamento. É possível considerar a partir dos apontamentos que foram tecidos sobre o princípio de identidade, que há negação na própria identidade, não sem contradição. Entretanto, é necessário distinguir o “zero” do conteúdo (as diferenças mínimas⁸¹), da negação (daquilo que a “forma pura” nega). Como colocado, o “zero” é o ponto de partida do qual o pensamento deve atravessar

⁷⁸ Interpretações nossas a partir das considerações de LEFEBVRE (1969:138)

⁷⁹ LEFEBVRE (1969:175)

⁸⁰ LEFEBVRE (1969:09).

⁸¹ Mais adiante, quando adentrarmos no debate acerca da lógica dialética enquanto lógica das diferenças, desenvolveremos a questão nestes “termos” (referimo-nos a questão do “zero” do conteúdo nos termos das diferenças mínimas).

as contradições, “aprofundá-las” através da análise, alcançar as diferenças máximas referentes ao que a forma “pura” negou; para finalmente alcançar a unidade concreta⁸².

Nesta perspectiva, como já ressaltado, o estrito mínimo do conteúdo (zero do conteúdo, ponto de partida do pensamento) não se confunde com a negação, historicamente suprimida como mostramos com as considerações acerca do stalinismo. Nos apontamentos do parágrafo anterior o autor se refere à negação como aquilo que a forma pura nega.

Como visto no tópico 1.1 deste capítulo, o conteúdo (a coisa em si) é a negação da aparência. Nesta perspectiva a aparência “mostra” algo diferente do conteúdo, e assim, “mostra” uma diferença (em relação ao conteúdo). Como já referido neste momento, a aparência possui relações com a essência (o conteúdo), “mostrando-a” e dissimulando-a. A aparência nos liga a essência, portanto somente de forma superficial. Para se alcançar a unidade (a identidade concreta) do conteúdo é necessário desenvolver as contradições, formular os conflitos.

Retomemos as relações entre “ser” e “nada”. É possível (e enriquecedor) colocar a questão do “zero” do conteúdo nos “termos” do “nada” do pensamento. De acordo com LEFEBVRE (Idem) tudo aquilo que é pode entrar na fórmula da identidade abstrata (através da forma “pura”): a árvore é a árvore, o homem é o homem. Este pensamento tautológico (vazio) não diz o que “é” concretamente a árvore, e o homem. “Precisamente por convir a tudo, “o ser” abstrato e geral não convém a *nada*” (Idem: 175). Estes apontamentos contribuem para esclarecer a questão do princípio de identidade enquanto limite ⁸³. O limite é um nada de pensamento, um nada de existência. Neste limite, “o conteúdo é anulado. O que resta, portanto? Ora, resta o pensamento, o pensamento situado em seu plano próprio, posto em seu lugar! E o conteúdo – anulado – não é destruído, nem esquecido; subsiste, e nós sabemos disso; sabemos também que é preciso voltar a ele e dizer o que “são” a árvore, o homem” (Idem:175).

⁸² Este percurso teórico será esclarecido ao final deste capítulo quando formos tratar do percurso teórico desta pesquisa.

⁸³ Anteriormente, quando foi apontada a questão do princípio de identidade enquanto limite e que é retomada aqui, apontamos a questão nos limites entre diferenças mínimas e máximas. Por ora, ainda não adentraremos nesta reflexão. Chegará o momento de retomá-la.

Nesta perspectiva, o autor considera que este “nada” no/do pensamento, é o começo lógico do pensamento concreto. Ele ressalta o problema das proposições, das formulações abstratas que não partem deste começo. Trata-se daquelas que apresentam um conteúdo lógico (e não aquele referente ao “conteúdo mínimo” – (as diferenças mínimas, como será esclarecido mais adiante) e assim, não partem do *vazio*, do *nada*. De acordo com LEFEBVRE (Idem), estas proposições comprometem a dialética. O autor esclarece: as coisas ocorrem diferentemente se a lógica por excelência é a tautologia, a identidade pura (transparente, vazia, neutra)⁸⁴. Trata-se aqui do que já foi dito em termos da importância da forma pura e de partir dela ao encontro do conteúdo no processo reflexivo, e não de proposições preconcebidas⁸⁵. A forma pura enquanto identidade pode manifestar a contradição dialética como algo concreto através da formulação dos conflitos que irá fornecer o conteúdo à identidade tautológica, “aproximando-a” do conteúdo (concreto e prático)⁸⁶.

Este “começo puro” é importante na medida em que se considera o “lugar” do *desconhecido* no pensamento. Neste começo, da forma “pura” e da lógica “pura”, não há desconhecido no sentido do misterioso e da substancialidade metafísica.⁸⁷ “O desconhecido não está mais *diante* do pensamento, como seu objeto a conhecer. Ele está “nele”, no interior do pensamento” (Idem: 176). Contudo, o autor ressalta que a forma não revela nenhum desconhecido, este se encontra tão somente no conteúdo desta forma. Isto é, o pensamento lógico é a forma geral (“pura”), e, enquanto tal, é apenas um “nada”, embora um “nada” terrivelmente atuante.

“Portanto, o pensamento do ser “é” também o pensamento do nada. Assim, e somente assim, o pensamento puro torna-se consciência do seu *vazio*. Mas, precisamente assim, ele já se enriquece. Aparece a si mesmo como exigência de um conteúdo, de um confronto com o real. O pensamento do ser não se mistura com o pensamento do nada numa confusão

⁸⁴ LEFEBVRE (1969:20).

⁸⁵ Nesta perspectiva, a lógica deve se haver com a questão da forma pura, “se se procede de outro modo, parte-se de um estado ou um ato (de pensar) determinados e limitados, tendo já um conteúdo fixado e estruturado (LEFEBVRE, 1991: 16).

⁸⁶ LEFEBVRE (1969:20)

⁸⁷ “Em seus inícios, no curso do seu devir histórico, a consciência se banhava no desconhecido: nesse desconhecido que para o primitivo, aparecia como um mistério em seu sentido próprio, isto é, mágico e religioso. Tomando forma, decantando-se a consciência e o pensamento se põe e se afirmam sem mistério interior” (LEFEBVRE, 1969:176).

informe. Mas o pensamento do nada, do seu nada, informa incessantemente ao pensamento abstrato que ele *não é ainda* pensamento de algo. E é assim que essa consciência do nada – esse nada na consciência, que incessantemente a contradiz e a anula, quando ela gostaria de parar e de se fechar em si mesma leva o pensamento a um *movimento*” (Idem: 176).

A partir das considerações que já foram tecidas acerca do princípio de identidade e das suas possibilidades de “colocar” o pensamento em movimento, adentraremos agora, na teoria das contradições. De acordo com o autor, o movimento do pensamento (ao mesmo tempo pensamento do movimento) progride através das contradições. “O pensamento atravessa as contradições e, depois, as relaciona; descobre a relação e a unidade entre elas, determina as contradições em sua unidade e o movimento que as atravessa” (LEFEBVRE, 1969:178).

“A contradição dialética (na condição de ser tal, e não uma oposição formal ou simples confusão) deve ser encarada como sintoma da realidade. Só é real aquilo que apresenta contradições, aquilo que se apresenta como unidade de contradições. (...). Por conseguinte, chegamos a desmentir expressamente o princípio da identidade, já que, de fato, colocamos como uma espécie de critério lógico do real a contradição interna e disso extraímos uma regra metodológica: para determinar o concreto, descubra as contradições”. (LEFEBVRE, 1969:192).

Contudo, o autor ressalta que não se trata de anular o princípio da identidade, trata-se de promovê-lo a nível superior, superá-lo, conservando-o.

Vale ressaltar, que “contradição” não significa absurdo⁸⁸. “A contradição dialética não é o absurdo lógico” (Idem: 19). O autor ressalta que o pensamento dialético se baseia naquilo que o lógico declara absurdo, até mesmo impossível. O pensamento dialético concebe este absurdo e esta impossibilidade (“instituídos” historicamente pela lógica) como um ponto de partida e inserção em uma inteligibilidade que ele declara concreta. É nesta

⁸⁸ “Descobrir um termo contraditório de outro não significa destruir o primeiro, ou esquecer-lo, ou pô-lo de lado. Ao contrário, significa descobrir um complemento de determinação. A relação entre dois termos contraditórios é descoberta como algo preciso: cada um é aquele que nega o outro; e isso faz parte dele mesmo. Essa é sua *ação*, sua *realidade concreta*. Assim, o pensamento do nada e o nada no pensamento têm como função “negar” a satisfação do pensamento, sua tentação de fechar-se, de contentar-se com o que tem, com o que é. E precisamente desse modo, eles tornam o pensamento vivo; longe de destruí-lo, fazem dele um pensamento real” (LEFEBVRE, 1969:178).

perspectiva que consideramos a importância da lógica dialética enquanto mediação entre as formulações abstratas desta pesquisa e o conteúdo concreto e prático referente à realidade da Lapinha. A questão do absurdo lógico possui relações com a forma pura (vazia) na medida em que está relacionada a concepções referenciais predeterminadas. O que queremos dizer aqui é que, se determinada hipótese é considerada absurda ou impossível, parte-se de um “universo” de proposições consideradas coerentes e possíveis. Parte-se assim de uma forma com conteúdo lógico, em relação à qual, há problemas que já foram ressaltados. Em suma, o autor ressalta a necessidade da consolidação de uma ponte entre a lógica da forma e a teoria dos conteúdos e do movimento dialético, através da mediação da lógica dialética ⁸⁹.

De acordo com LEFEBVRE (Idem) a contradição dialética tem sua raiz profunda no conteúdo, no ser concreto: nas lutas, nos conflitos, nas forças em relação e em conflito na natureza, na vida, na sociedade, no espírito humano. Ela “emerge” de um contexto histórico específico. Trata-se daquele referente aos embates que resultam da modernização geral implicadas no desenvolvimento do capitalismo como formação social. Nesta perspectiva, que formularemos os conflitos entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais nesta pesquisa⁹⁰.

“A contradição dialética não é apenas contradição externa (exterioridade dos termos contraditórios), mas unidade das contradições, identidade. E pode-se dizer que a dialética é a ciência que mostra como as contradições podem ser concretamente (isto é, vir a ser) idênticas, como passam uma na outra; e que mostra também porque a razão não deve tomar essas contradições como coisas mortas, petrificadas, mas como coisas vivas, móveis, lutando uma contra a outra e passando uma na outra em e através de sua luta” (LEFEBVRE, 10969:192/193).

Algumas questões serão retomadas antes de demonstrarmos especificamente de que maneira estes movimentos do pensamento (e o pensamento destes movimentos) se constituíram na análise proposta nesta pesquisa. Como vimos até aqui, há distinções entre níveis e dimensões na análise. Sendo o nível imediato importante como “ponto de partida” do

⁸⁹ LEFEBVRE (1969:16).

⁹⁰ Questão que será tratada no último capítulo desta pesquisa.

pensamento (como momento do pensamento). Neste nível o fenômeno revela a aparência da essência (do conteúdo). Sendo que a aparência não “coincide” com a essência, ela é na verdade sua negação. É necessário ir além do nível imediato para elevar a discussão ao nível do teórico. Vimos também a problemática da lógica formal e suas implicações históricas e políticas. Trata-se da lógica da forma, e, portanto, de uma abstração. Como vimos esta não pode ser descartada, ela possui sua importância desde que haja um movimento do pensamento em termos de “anular” conscientemente o conteúdo para encontrar a forma “quase” pura do pensamento. Trata-se da necessidade de partir do conteúdo mínimo (reduzido ao seu mínimo), já que como ressaltamos, não há forma que seja totalmente “pura”. Contudo é necessário, posteriormente na análise, retornar a este conteúdo inicialmente reduzido para restituí-lo. Neste momento do pensamento a lógica formal revela-se insuficiente sendo necessário o emprego de uma lógica concreta (lógica do conteúdo), trata-se da lógica dialética.

A seguir, será demonstrado o percurso teórico desta pesquisa que se propõe alcançar a realidade concreta da Lapinha, especificamente o contexto de mudanças no qual se insere o povoado. É este o conteúdo em questão nesta pesquisa, sendo a diferença o conceito central.

1.3 – O conceito da diferença e a análise do fenômeno do turismo: o percurso teórico da pesquisa

Antes de adentrarmos na explicitação da proposta teórica desta pesquisa, serão tecidas algumas considerações sobre o conceito de diferença. Nesta perspectiva, será elaborada uma reflexão conceitual sobre a diferença, na qual ressaltaremos os riscos de uma apropriação restrita do termo e da negligência de suas implicações históricas. Isto é, faremos um esforço para conhecer o debate que existe sobre este conceito, estando atento, também, ao seu movimento ao longo da história da produção do conhecimento. O que queremos neste primeiro momento da reflexão sobre a diferença é pensar na condição conceitual deste termo e, com isso, tentar reduzir os riscos de fundamentar a análise em simples definições e retóricas que não “alcançam” o conceito.

1.3.1 - O conceito da diferença na produção do conhecimento ocidental: a importância da totalidade e da crítica ao etnocentrismo

LEFEBVRE (1972)⁹¹ ressalta que a diferença, uma noção aparentemente banal, possui uma grande importância teórica e prática. Este autor reforça a importância dos questionamentos gerados por esta noção: Quem difere de quem e de quê? O que é exatamente diferir? Estamos destinados a perder nossas diferenças? Precisamos lutar por elas? Neste combate conquistaremos o que somos? A diferença é uma certeza ou uma possibilidade?⁹².

É importante ressaltar que diferenças e particularidades são termos que carregam sentidos distintos. De acordo com LEFEBVRE (1955) as particularidades são inerentes à especificidade dos lugares (particularidades *naturales*). O autor acrescenta, ainda, que sempre houve diferenças reais, muito antes dos filósofos e dos lógicos procurarem apreendê-las através do pensamento. Inicialmente estas diferenças existiam como propriedades naturais, em um estado de particularidades ligadas a condições e circunstâncias locais. Lentamente, se apresenta um período em que as particularidades naturais se põem em contato, se enfrentam. Nesse momento se inicia uma história, e assim nasce de um confronto, uma “compreensão” da diferença concebida, percebida, falada e escrita. Assim, processualmente, as particularidades se convertem em diferenças, e nasce a diferença⁹³. A emergência da diferença sugerida por Lefebvre está vinculada à modernidade e, conseqüentemente, à produção do conhecimento científico moderno.

Para situar, nesta reflexão, as considerações de LEFEBVRE acerca da emergência do conceito de diferença relacionada à produção do conhecimento científico de forma geral, retomaremos um pouco a história da colonização da

⁹¹ No ‘Manifesto Diferencialista’, Henri Lefebvre, se propõe a fundar um pensamento diferencial. Já no início do livro o autor ressalta que se trata do conceito engendrado por um intelecto refletindo uma prática (a diferença). Para mostrar a formação deste conceito fundamental, o autor irá retomar o conceito de trabalho social (idéia da totalidade do trabalho), Tece considerações acerca do trabalho ressaltando que o que a mais valia cria imediatamente e mediadamente, a classe burguesa retém. Lefebvre considera que o percurso de formação do conceito da diferença é mais abstrato que o percurso do conceito de trabalho. De certa forma, porque a emergência da diferença vincula-se a um contexto específico (a modernidade): quando as particularidades naturais se põem em contato, se enfrentam.

⁹² LEFEBVRE (1972:02).

⁹³ LEFEBVRE (1972:42/43).

América. Grosso modo, consideramos que foi neste momento, principalmente, que as *particularidades naturais* se põem em contato e se enfrentam, sendo que a partir deste confronto, nasce uma “compreensão” da diferença. Desta forma, estamos situando esta discussão, sobre o conceito de diferença, de forma associada à produção do conhecimento científico ocidental. Retomaremos um pouco a história para conhecer o conteúdo deste conceito em diferentes momentos da produção do conhecimento ocidental. MONTEIRO (1997) ajuda-nos a esclarecer o porquê de considerar problemática a negligência da maneira como a diferença foi sendo concebida, de certa forma, hegemonicamente pelo ocidente:

“Desde que as sociedades existem, mantêm relações entre si. Não é possível, pois conceber uma cultura tão isolada que não tenha nenhuma espécie de relação com as outras. (...) Isto significa que todas as culturas constroem categorias para conhecer, classificar e pensar o Outro. (...). Se o fenômeno da percepção e classificação da alteridade é universal, apenas o ocidente construiu, consistentemente, ao longo da história de sua expansão, julgamentos sobre o Outro que fizeram submetê-lo e localizá-lo em posição de inferioridade” (MONTEIRO, 1997: 49/50).

Ao longo dos grandes momentos de expansão territorial da Europa, muitas noções constituíram-se no intuito de atribuir sentidos às práticas de dominação. Dentre estas noções, MONTEIRO (1997) destaca a de “bárbaros”, “pagãos”, “selvagens” e “primitivos”. De acordo com a mesma autora, a Europa medieval herdou o conceito greco-latino de barbárie, que inicialmente designava simplesmente os povos não-gregos, e com o tempo adquiriu uma conotação pejorativa a partir da oposição civilização/barbárie. Esta dicotomia ganhou força com o desenvolvimento de filosofias humanistas, tais como o cristianismo, e, desta forma, a Europa medieval identificou o bárbaro ao pagão. As imagens construídas até este momento situavam dentro dos esquemas de percepção da antiguidade clássica e sua visão medieval do fantástico e do monstruoso, convicções que eram sempre anteriores à experiência⁹⁴. Posteriormente, a descoberta da América transforma significativamente a

⁹⁴ MONTEIRO (1997:51 a 53).

maneira pela qual os europeus ocidentais formulavam suas questões acerca da diferença.

“O descobrimento da América, pelo modo como obrigou os europeus a classificar e descrever o mundo natural e humano desconhecido deu margem a uma profunda revolução no modo de perceber o outro. (...) Mas o que sobressai nas considerações dos antigos e dos primeiros conquistadores do século XVI sobre as diferenças naturais e humanas é a dificuldade de identificar no homem americano um Outro e reconhecê-lo como diferente...(...). Assim, o padrão descritivo predominante buscava no Outro o seu equivalente: os observadores não estavam interessados em descrever objetivamente a alteridade e identificar nela as diferenças culturais; tratava-se antes de avaliar o comportamento dos povos para justamente eliminar essa alteridade e colocar esses perturbadores homens nos esquemas de classificação baseados na bíblia e nos autores gregos” (MONTEIRO, 1997:53).

Nestes momentos, várias *fronteiras* se constituíram. De forma que, é válido ressaltar, de maneira geral, que as representações, sobre estes vários (des) encontros que aconteceram pelo mundo, foram construídas, de certa forma, a partir de uma única perspectiva, aquela referente à Europa ocidental dos colonizadores; já que estes detinham as técnicas de comunicação necessárias para a construção de um “registro histórico oficial”, aquele que reclama para si toda exclusividade e legitimidade⁹⁵. Consideramos, então, negligência, não reconhecer os problemas epistêmicos oriundos da colonização científica⁹⁶ que permeiam a reflexão sobre as diferenças.

Este “histórico” da forma como o ocidente concebeu a diferença está vinculado ao tema da modernidade e, mais especificamente, a certa definição de modernidade e ao seu “novo código de valores” - a ciência - como sugerido por GOMES (2000). O autor acrescenta que “a análise das modificações dos valores durante a modernidade retém a hipótese de que na base destes valores modernos há um duplo fundamento formado pelo par novo/tradicional.

⁹⁵ “A história que se tornou parte do cabedal de conhecimento ou ideologia da nação, Estado ou movimento não corresponde ao que foi realmente conservado na memória popular, mas aquilo que foi selecionado, escrito, descrito, popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo” (HOBBSAWN, 1984:21). O que queremos enfatizar é como a noção de diferença se constituiu na história do ocidente a partir, também e essencialmente, por interesses políticos.

⁹⁶ “Se é verdade que em todos os tempos houve colonização, apenas a colonização científica “desenvolvimentista” exigiu o conhecimento empírico dos povos que pretendia domesticar” (MONTEIRO, 1997:55).

Estas duas noções existem há muito tempo, mas somente a partir da modernidade elas se constituíram em um verdadeiro sistema de valores” (GOMES, 2000:29). Nesta perspectiva, um dos traços mais marcantes da época moderna foi o novo lugar conferido à ciência, sendo que o discurso do saber é, sem dúvida, a interface que atravessa o conjunto de discussões da modernidade. O autor ressalta, também, a importância da geografia, desde a antiguidade, na descrição e criação de uma imagem de mundo, portanto, na construção das imagens das diferenças no mundo.

Na perspectiva do conhecimento científico produzido sobre os outros e suas diferenças, exaltamos aqui a antropologia, por ser esta “ciência que se pôs como objeto o conhecimento da diferença cultural” (MONTEIRO, 1997:47). Retomaremos um pouco a história da antropologia, para iniciarmos a discussão sobre a importância da totalidade na reflexão conceitual sobre a diferença. A primeira corrente de pensamento do conhecimento científico moderno antropológico foi o evolucionismo ⁹⁷. A partir desta linha de pensamento “desaparece o selvagem como singularidade exótica; ele se transforma na expressão ordenada da natureza humana, no homem dos primórdios da humanidade, o nosso primitivo” (MONTEIRO, 1997:54).

“Podemos rejeitar hoje o evolucionismo, mas não devemos esquecer ter sido ele que fundiu o “nós” e os “outros”, os civilizados e os bárbaros, numa só espécie. A idéia da evolução serviu como uma armadilha provisória para unir conjuntos distintos, antes que pudessem ser incorporado em um mesmo todo. Agora achamos este todo bastante informe e reclamamos um estudo das diferenças, como Mauss não se cansava de fazer. Mas não teria sido possível estudar as diferenças antes que a unidade fundamental fosse estabelecida” (DUMONT, 2000:187).

A perspectiva evolucionista⁹⁸ da noção de unidade dissolve as diferenças em classificações raciais e sociais, fortalecendo assim, as

⁹⁷ Lefebvre (1969) ressalta que Marx e Lênin já reprovavam o evolucionismo por negligenciar os acidentes da evolução.

⁹⁸ O evolucionismo social tem relação com o social-darwinismo e representa a primeira teoria de evolução cultural. O postulado básico do evolucionismo cultural, em sua fase clássica, apontava que em todas as partes do mundo, a sociedade humana teria se desenvolvido em estágios sucessivos e obrigatórios, em uma trajetória basicamente unilinear e ascendente; trata-se de uma teoria monogenista: a humanidade foi uma só em sua origem. A antropologia evolucionista não demonstrou muita preocupação com as particularidades dos povos e nem

concepções etnocêntricas das diferenças. Em relação ao conhecimento científico antropológico, Mauss é sem dúvida uma referência fundamental no que se refere às rupturas com o pensamento evolucionista ⁹⁹. Ele recusa-se a ater-se ao que as sociedades têm em comum, negligenciando a questão central das diferenças. Referenciamos Mauss, aqui, para exaltar a ruptura de seu pensamento com a concepção de unidade como uma totalidade fechada e predeterminada. LEFEBVRE (1955) ressalta a proposta de Mauss de superar a sociologia positivista, que se preocupava, sobretudo, em distinguir instituições (religiosas, jurídicas, morais, econômicas, etc.), desprezando em sua análise a noção de totalidade. Em Mauss, a noção de totalidade se expressa em seu conceito de “fato social total”. Para ele, “não existe fato sociológico independente da referência à sociedade global em questão” (DUMONT, 2000: 12/13). Em relação a isto, LEFEBVRE (2007) alerta para o fato de que o espaço social apoia-se em uma globalidade. Sendo necessário estar atento ao “risco do pontual”, “que separa o que se implica, isola o que se articula, aceita a fragmentação” ¹⁰⁰.

A discussão do evolucionismo na antropologia nos ajuda a entender a importância de se pensar a diferença em uma totalidade aberta e movente e de se fazer a crítica ao etnocentrismo. Questão que está relacionada ao que já foi apontado neste capítulo acerca do movimento de vir a ser inerente ao conceito. É necessária a consciência de que, em determinados momentos da produção do conhecimento científico, a diferença foi pensada de forma unilateral. No pensamento evolucionista, por exemplo, este conceito é fundamentado em uma unidade pré-determinada, aquela referente, a grosso modo, à humanidade europeia ocidental. Trata-se da identidade abstrata revelada pela análise estancada no nível imediato.

É isso que MONTEIRO (1997) aponta quando alerta para o fato de que, no momento da colonização da América, o “padrão descritivo dominante” (de forma geral, a produção do conhecimento pela Europa ocidental) buscava no

com a veracidade dos relatos etnográficos, trabalhava-se com fontes secundárias, consolidando a antropologia de gabinete.

⁹⁹ DUMONT (2000: 11/12).

¹⁰⁰ Esta argumentação está relacionada a crítica que o autor faz a antropologia. Ele considera que antropologia se atém profundamente aos espaços de representação negligenciando as representações do espaço. (LEFEBVRE, 2007, capítulo 2).

outro o seu equivalente, a partir da concepção de unidade da humanidade, determinada a priori e equivalente aos seus próprios padrões. Trata-se de uma unidade abstrata. A questão não era exaltar a alteridade e conhecer as diferenças culturais e, sim, eliminar esta alteridade e enquadrar o Outro nas classificações da Europa ocidental. Pierre Clastres também ressalta a importância de ter atenção aos riscos do “etnocentrismo que mediatiza todo olhar sobre as diferenças para *identificá-las* e finalmente *aboli-las*” (CLASTRES, 2003:32).

“O etnocentrismo não é, portanto um entrave superficial à reflexão e as suas implicações têm mais conseqüências do que se poderia crer. Ele não pode deixar subsistir as diferenças (cada uma por si) em sua neutralidade, mas quer compreendê-las como diferenças determinadas a partir do que é familiar, o poder tal como ele é experimentado e pensado na cultura ocidental. O evolucionismo, velho compadre do etnocentrismo, não está longe” (CLASTRES, 2003:33).

Já referenciamos neste capítulo a questão das relações entre identidade (unidade) e diferença. Mais especificamente da problemática da concepção da unidade que nega sua diferença constitutiva. Essas considerações acerca do evolucionismo e do etnocentrismo contribuem para explicitarmos a problemática das abordagens que operam com a identidade abstrata e subsumem as particularidades.

Não anular as particularidades na temática das diferenças é estar atento ao que lhes foi negado. Para LEFEBVRE (1969), os métodos teóricos e práticos que pesquisam as diferenças – todas as diferenças, as dos indivíduos, dos grupos, dos povos, das culturas – para acentuá-las no estilo do vivido e no pensamento, esses métodos têm a necessidade do negativo, daquilo que foi dado como irrisório. Esta questão, que também já foi discutida, refere-se à necessidade de ir além do que é revelado no nível das aparências, sendo a essência (conteúdo concreto) a negação do que é dado no nível imediato, aquilo que é negado pela forma “pura”.

De acordo com SAHLINS (1997), a gênese da produção do conhecimento científico sobre as diferenças remete à emergência do conceito antropológico de cultura. O autor concorda que, em um primeiro momento, estas concepções não exaltavam a diversidade e, sim, demarcavam a

servidão. Contudo, o autor recusa o conceito de cultura enquanto tropo ideológico do colonialismo. Desta forma, ele faz a crítica às abordagens que tratam esse conceito como um modo intelectual de controle, que teria como efeito “encarcerar” os povos periféricos em seus espaços de sujeição, separando-os, permanentemente, da metrópole ocidental progressista. Ele considera, que esta abordagem da idéia antropológica de cultura, como legitimadora de múltiplas desigualdades inerentes ao funcionamento do capitalismo ocidental, a empobrece conceitualmente¹⁰¹.

Primeiramente, SAHLINS (1997) enfatiza a importância de reconhecer a diversidade. LEFEBVRE (1969) ressalta que, o reconhecimento da diversidade das impressões, dos pensamentos, não é suficiente. Para ele, a diversidade não vai além da constatação. Alerta que o conceito de diferença não pode se reduzir às representações banalizadas como a diversidade¹⁰². A concepção da diversidade capta as contradições, mas não as desenvolve, não as aprofunda. É necessário colocá-la em movimento, descobrir as relações constitutivas à diversidade, isto é, desenvolver as contradições; para, enfim, formular os conflitos¹⁰³. Do que apreendemos da discussão de LEFEBVRE (1969 e 2007), é possível considerar que os problemas em torno da “cultura” não estão relacionados estritamente ao começo “impuro” de sua formulação conceitual, como sugerido por SAHLINS (1997). O problema maior refere-se às possibilidades da cultura de “embaralhar” as questões concretas. Trata-se das formas pelas quais o foco na “cultura” “dissimula” a essência dos conflitos. E, grosso modo, da sua “materialização” enquanto consumo cultural.

Não é o objetivo desenvolver um debate acerca da “legitimidade” do conceito de cultura. Nesta pesquisa, optamos por tratar as questões concretas na perspectiva do conceito da diferença, pelo fato da diferença já “emergir” no momento inicial do pensamento, no imediato, no sensível. Esta questão se tornará mais clara no tópico seguinte.

¹⁰¹ SAHLINS (1997:42/43)

¹⁰² LEFEBVRE (1972:65/66)

¹⁰³ LEFEBVRE (1969:194)

1.3.2 - Diferença e espaço abstrato: das diferenças mínimas às diferenças máximas

Após o debate acerca de algumas questões filosóficas para o entendimento dos movimentos (mentais e práticos) envolvidos na produção do conhecimento teórico, adentraremos, de forma mais específica, nos movimentos envolvidos nesta pesquisa. O conceito central é o da diferença.

É importante esclarecer que o foco na diferença não foi uma atitude aleatória do pesquisador. Em Lapinha a diferença se mostra no nível imediato. Referimos-nos aqui a diferença entre o pesquisador e os lapinhenses, assim como aquela entre estes últimos e os turistas (sobretudo oriundos da região metropolitana de Belo Horizonte), trata-se, grosso modo, da diferença entre lapinhenses e “urbanos. Diferença esta que não é difícil constatar. A começar pela comunicação. Como já apontado na introdução deste trabalho, os lapinhenses possuem uma forma de falar muito diferente da “nossa”¹⁰⁴, fato que dificulta a “interação” entre turistas e lapinhenses¹⁰⁵. A diferença também se mostra, aparentemente, em termos de comportamento (hábitos e costumes). Nesta perspectiva, o momento inicial do nosso pensamento é esta diferença reduzida (ainda) ao nível do imediato e, portanto, das aparências.

Vale ressaltar que entendemos o turismo como um fenômeno que interfere diretamente nas relações sociais e na ordenação territorial de um determinado lugar. “O turismo estudado como fenômeno envolve diferentes abordagens, e em qualquer uma delas faz-se necessário destacar o papel do espaço na reestruturação do sistema econômico e do próprio território” (Coriolano & Silva, 2005:79). Nesta perspectiva, partiremos da diferença revelada na aparência pelo fenômeno do turismo, trata-se das diferenças mínimas. Posteriormente, como discutido neste capítulo, desenvolveremos as

¹⁰⁴ “Nossa”, no sentido da maneira de falar das pessoas oriundas dos centros urbanos da região metropolitana de Belo Horizonte, que entram em contato com a realidade da Lapinha e, portanto com os lapinhenses, através do turismo.

¹⁰⁵ Já que de forma geral, estes não possuem o tempo necessário (em se tratando dos breves feriados) para familiarizar-se com a maneira deles de falar. Obviamente, que o contato cada vez mais freqüente dos lapinhenses com estas pessoas oriundas dos centros urbanos (os turistas), tem tornado a comunicação entre eles mais viável. Contudo, é recorrente vermos turistas se queixar de não entender o que os lapinhenses falam e vice-versa. Em alguns momentos desta pesquisa intervimos no intuito de “viabilizar” o diálogo entre lapinhenses e turistas.

contradições (nos capítulos 2, 3 e, sobretudo no 4), para alcançarmos as diferenças máximas e a unidade concreta (no capítulo 5).

Em se tratando das contradições, apontaremos brevemente, já que esta questão será desenvolvida no capítulo 4, de que forma elas são contradições do espaço. Sobre a teoria das contradições, LEFEBVRE (2007) tece considerações acerca do espaço contraditório a partir das contradições do espaço abstrato¹⁰⁶. A questão do espaço é inerente a esta discussão, já que “as contradições da sociedade (entre isto e aquilo na sociedade, por exemplo, entre as forças produtivas e as relações de produção), elas se revelam no espaço, no nível do espaço, engendrando as contradições do espaço” (LEFEBVRE, 2007:05). Nesta perspectiva o conteúdo, as contradições formuladas, é essencialmente espacial.

Como veremos também no capítulo 4 desta pesquisa, não há como conceber o turismo de forma dissociada à lógica ampla de produção/reprodução capitalista do espaço. LEFEBVRE (2007) ressalta que o modo de produção capitalista engendra o espaço abstrato que serve de instrumento à dominação e tende a abolir as diferenças para impor a homogeneidade abstrata¹⁰⁷. É necessário estar atento a um dos mais gritantes paradoxos do espaço abstrato. “Ele pode ser tanto o conjunto de lugares onde nascem as contradições, o meio onde elas se desdobram e que elas estraçalham, e por fim, o instrumento que permite abafá-las, substituindo-as por uma aparente coerência” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6: 8).

“Homogêneo, esse espaço abole as diferenças, entre outras aquela do dentro e do fora que ele tende a reduzir na indiferenciação do visível-lisível. Simultaneamente esse mesmo espaço é esmigalhado, fraturado segundo exigências da divisão do trabalho, das necessidades e funções, até o limite da tolerabilidade freqüentemente superado” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6: 3).

LEFEBVRE (2007) ressalta que o espaço de lazer (espaço turístico) é o espaço contraditório por excelência. Para explicitar tal afirmação, o autor, em sua discussão sobre as contradições do *espaço abstrato (produzido pelo modo*

¹⁰⁶ LEFEBVRE (2007, capítulo VI: 01)

¹⁰⁷ LEFEBVRE (2007, capítulo 6:12).

de produção capitalista)¹⁰⁸, aponta a contradição quantidade-qualidade¹⁰⁹. LEFEBVRE (2007, capítulo 6:1), ressalta que o espaço abstrato, enquanto espaço social, se subordina às manipulações quantitativas: estatísticas, programações, previsões; possuindo assim uma eficácia operacional. A tendência predominante vai, portanto, em direção ao desaparecimento do qualitativo. Entretanto o qualitativo não se deixa absorver pelo quantitativo, ele reaparece espacialmente com o “tempo livre”.

“As pessoas em geral abandonam a partir de certo momento, o espaço do consumo que coincide com os lugares históricos da acumulação do capital, com o espaço da produção e o espaço produzido, aquele do mercado, aquele percorrido pelos fluxos e que é controlado pelo Estado, espaço, portanto, estritamente quantificado. Nesse momento, dirigem-se ao consumo do espaço. De que momento se trata? O momento da partida: as férias, momento primeiro contingente que se tornou necessidade. Então as pessoas exigem um espaço qualitativo. Essas qualidades intitulam-se: sol, neve, mar. Naturais ou simuladas, pouco importa. Nem o espetáculo, nem os signos são suficientes; a materialidade, a naturalidade são exigidas como tais, na imediação reencontrada (aparentemente ou realmente). (...). As contradições se desenvolvem: os urbanos querem encontrar uma certa “qualidade do espaço”. (LEFEBVRE, A produção do espaço, capítulo 6:1).

O autor ressalta que, de forma geral, o capitalismo e seu crescimento não puderam se manter senão se estendendo ao espaço inteiro e criando novos setores, a exemplo dos lazeres¹¹⁰. Como ressaltado pelo autor na citação acima, os lugares destinados aos lazeres (espaços turísticos) são valorizados pelos urbanos por suas qualidades (naturais ou simuladas). Tratam-se, grosso modo, dos “aspectos naturais”, sol, mar, a terra e o solo. Nesta perspectiva, estes “elementos”, não desapareceram absorvidos pela produção industrial; ao contrário: integrados ao capitalismo, eles se afirmam como elementos ou funções específicas, na extensão de sua produção e de suas forças produtivas, assim como na reprodução das suas relações de

¹⁰⁸ (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6:8).

¹⁰⁹ “A contradição quantidade-qualidade não se define por uma oposição (binária), mas por um movimento de três termos: do espaço de consumo ao consumo do espaço, pelo lazer e no espaço de lazer, ou ainda: do cotidiano ao não-cotidiano, através da festa (celebrada ou não, simulada ou “autêntica, do trabalho ao não-trabalho, através da suspensão e do questionamento (meio fictícios, meio reais) do labor” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6:2).

¹¹⁰ LEFEBVRE (2007, capítulo 5:30)

produção. Trata-se da realização do fenômeno turístico. O autor ressalta ainda que a produção do espaço pelo capitalismo se realiza através e pela urbanização, anulando as diferenças no espaço e no tempo, destruindo a natureza e os tempos naturais¹¹¹. De forma geral, é nesta perspectiva que os conflitos em Lapinha serão analisados a partir da diferença. Nosso objetivo é formular os conflitos entre a tendência homogeneizante do espaço abstrato e as capacidades diferenciais dos lapinhenses¹¹².

Entretanto, em relação à análise da realização do espaço abstrato na Lapinha, é importante e necessário fazer algumas ressalvas. A discussão de LEFEBVRE (2007) acerca do espaço abstrato compõe a densa discussão teórica do autor acerca do espaço social. Grosso modo, a extensa reflexão do autor abrange momentos históricos da civilização e dos processos de urbanização, perpassando a constituição das cidades e o desenvolvimento do capitalismo enquanto formação econômico-social. Nesta perspectiva, é importante considerar que o espaço abstrato não emerge concomitantemente à constituição das cidades. As cidades e a vida urbana possuem suas possibilidades criativas, seus “contra-projetos” perante a tendência homogeneizante do espaço abstrato e, portanto do poder. Entretanto, no decorrer de seu desenvolvimento histórico, o capitalismo se apropria destes “contra-projetos” em benefício de sua extensão e crescimento. Desta forma, destacam-se aqui as implicações históricas do capitalismo atreladas ao surgimento das cidades, assim como à “apropriação” destas em prol do seu crescimento e da constituição dos grandes centros urbanos onde predomina o quantitativo. O que queremos ressaltar é que a constituição e crescimento do modo de produção capitalista se realizam em detrimento da vida urbana (“a vida urbana se degrada profundamente em benefício do espaço abstrato” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 5:18). Nos referimos às transformações no significado da rua, da praça, do “espaço público”. Em suma, a realização do espaço abstrato é processual, histórica. Atua, transformando as cidades, e “tirando-lhes” o que estas tem de qualitativo.

¹¹¹ LEFEBVRE (2007, capítulo 5:30/31)

¹¹² Estes termos serão esclarecidos ainda neste capítulo, embora esta questão seja desenvolvida somente no capítulo 5 desta pesquisa.

Nesta perspectiva como pensar a realização do espaço abstrato em um lugar aonde ainda não é possível falar de vida urbana e de processos de urbanização propriamente ditos? Desta forma, é importante situar o contexto histórico em que Lapinha “entra” na história ampla da reprodução do modo de produção capitalista. Trata-se da realização do fenômeno turístico. Neste sentido ressaltase aqui a especificidade deste processo. Trata-se do consumo do espaço. O consumo do espaço se dá de modos específicos. Ele difere do consumo das coisas no espaço. Não se trata de uma simples diferenças de signos e significações, a questão é que o espaço envolve o tempo. No consumo do espaço, compra-se um emprego do tempo e esse emprego do tempo constitui-se o valor de uso de um espaço e comporta uma prática¹¹³.

Desta forma, Lapinha se insere na reprodução do modo de produção capitalista de forma diferente dos lugares históricos da acumulação do capital. Lugares estes que, de forma geral, passaram pelos momentos históricos de constituição das cidades e pelo predomínio gradual do quantitativo, portanto do espaço abstrato. Embora em Lapinha o percurso histórico não seja este, considera-se válido pensar no espaço abstrato na perspectiva dos conflitos entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais. A realização do modo de produção capitalista na Lapinha está atrelada ao consumo do seu espaço pelos turistas. É nesta perspectiva que o fenômeno turístico institui em Lapinha o espaço abstrato. O “espaço turístico” já “nasce” fragmentado, “ele é literalmente pulverizado; vende-se-o em “lotes”, em “parcelas”” (LEFEBVRE, capítulo 5:39).

Entretanto, como ressaltado pelo autor, o espaço de lazer é o espaço contraditório por excelência. Neles há o predomínio do qualitativo (natural ou simulado) e é em busca desta qualidade do espaço que os urbanos se deslocam através do fenômeno turístico. O autor ressaltava que estes espaços “pareciam no começo escapar ao controle da ordem estabelecida, e em conseqüência constituir-se-iam enquanto espaços lúdicos num vasto “contra-espaço”. Ilusão! (...). Os lazeres fazem parte do “sistema” (do modo de produção)” (LEFEBVRE, capítulo 6:20).

¹¹³ LEFEBVRE (2007, capítulo 6:18/19)

Foi apontado então, de que forma a questão das diferenças emerge na análise envolvida nesta pesquisa e de que forma o conceito de diferença se relaciona a análise da realização do espaço turístico enquanto espaço abstrato. As diferenças mínimas, aquelas reveladas pelo fenômeno no nível imediato, portanto, das aparências, é o ponto de partida do nosso pensamento. Trata-se das diferenças aparentes. Estas diferenças mínimas referem-se às diferenças percebidas no nível imediato, portanto tratam-se das diferenças percebidas, de forma geral, pelos turistas (e pelos urbanos num sentido amplo). Queremos ressaltar, aqui, o problema de estancar a análise no nível destas diferenças. Trata-se, grosso modo, das representações estereotipadas que são feitas dos lapinhenses pelos turistas. Entende-se que a estada destes no povoado é demasiado curta, tendo em vista os breves feriados, para que estes ultrapassem o nível imediato da percepção das diferenças. Contudo, em se tratando de uma reflexão científica é inaceitável que a análise estanque nas diferenças mínimas, alcançando apenas representações estereotipadas e não o conteúdo concreto.

Acerca desta percepção inicial das diferenças e da problemática das representações estereotipadas é válido tecer algumas considerações. É possível perceber através de muitas conversas que tivemos com os turistas nestes anos de pesquisa que, de forma geral, os turistas possuem uma visão muito “romantizada” acerca dos lapinhenses e sobre a qual já fizemos alguns apontamentos na introdução desta pesquisa. Trata-se, grosso modo, do enclausuramento dos lapinhenses no “universo rural”. Desta forma, eles são tidos como “pacíficos camponeses” que não possuem outras “preocupações” senão aquelas referentes ao cultivo de suas roças. Não é incomum ouvir dos turistas que visitam o povoado, como eles se impressionam em conhecer um lugar como Lapinha em pleno século XXI! É recorrente também impressões que vinculam Lapinha a “um paraíso perdido no tempo”, ou que Lapinha “esteve parada no tempo”. Não nos prolongaremos muito nestas “impressões” por já o termos feito na introdução desta pesquisa. Em suma, Lapinha consolida o que o imaginário do turista já havia criado que certamente, não contempla as contradições e conflitos inerentes a realização do fenômeno turístico no povoado.

Nesta perspectiva, as diferenças reveladas no nível do imediato referem-se à identidade da Lapinha e, portanto dos lapinhenses, revelada e “sustentada” pelo fenômeno turístico. Contudo, trata-se aqui da identidade abstrata. Nos referimos também as representações “criadas” pelos turistas a partir, sobretudo, do que é mostrado e divulgado pela mídia. A “imagem” da Lapinha promovida neste contexto reforça a perspectiva do povoado enquanto “paraíso ecológico” a ser consumido pelos turistas. Vale ressaltar também, os argumentos que contribuem na construção de uma “imagem” da Lapinha como um lugar “atrasado” e “carente de recursos”. Trata-se das representações que se fecham nas deficiências infraestruturais do município, tal como explicitado nas reportagens em anexo que expressam as representações estereotipadas e reduzidas sobre Lapinha, assim como, sobre o município de Santana do Riacho de forma geral (anexo 3 – reportagens publicadas em jornais).

Para compreendermos melhor a problemática que envolve as representações que se fecham na identidade abstrata, retomaremos a tensão conceitual entre identidade e diferença. De acordo com LEFEBVRE (1969), o velho preconceito da lógica formal, segundo o qual a contradição não seria uma determinação tão essencial quanto à identidade, possui suas implicações no estancamento da análise no nível imediato e, portanto, na identidade abstrata. Como já apontado, nos referimos aos discursos que negam as contradições em prol da transparência da identidade abstrata. Acerca das relações entre contradição e identidade, Hegel ressalta:

“Se se tratasse de hierarquia, e se as duas determinações (identidade e contradição) tivessem de ser tomadas separadamente, seria necessário considerar a contradição como sendo mais profunda. Diante dela, a identidade é apenas a determinação do ser morto, enquanto a contradição é a raiz de todo movimento e de toda vida; tão somente na medida em que uma coisa apresenta uma contradição em si mesma é que pode se mover, que possui um impulso e uma atividade. A contradição é o princípio de todo movimento interno. (...) A identidade abstrata consigo mesma ainda não é vida; ela deve “sair de si” e por-se em movimento” (HEGEL *apud* LEFEBVRE, 1969:193).

LEFEBVRE (1969) ressalta que a supremacia da identidade abstrata sob as contradições refere-se a uma representação vulgar (o que chamamos

anteriormente das representações estereotipadas). Trata-se das determinações simplistas do senso comum. Alerta ainda, que sob a aparência da unidade (identidade abstrata), a contradição já se revela à representação vulgar, contudo nestas representações, não se toma consciência acerca das contradições. Nesta perspectiva, as representações estereotipadas que “enclausuram” as diferenças no nível imediato, captam por um lado a unidade ou a identidade. E por outro, a diferença entre lapinhenses e urbanos. Nesta perspectiva, a identidade dos lapinhenses formulada no e pelo fenômeno turístico se pauta nas diferenças aparentes (e, portanto “enclausuradas” no nível imediato) entre a Lapinha e o “universo urbano”. Contudo, estas representações “não captam a transição, a relação, a conexão viva, a contradição dialética” (LEFEBVRE, 1969:194).

Nesta perspectiva é necessário que a identidade formulada a partir das diferenças aparentes se ponha em movimento. Desse modo, o princípio de identidade assume um sentido novo, um sentido concreto. Se a contradição é essencial (o que não quer dizer que a identidade não seja), sem contradição a identidade estagna. Mas através da contradição, a identidade se restabelece em nível superior.

Como visto no início deste capítulo, o conteúdo (a coisa em si) é a negação da aparência. Nesta perspectiva a aparência “mostra” algo diferente do conteúdo, e assim, “mostra” uma diferença (em relação ao conteúdo). Como já referido, a aparência possui relações com a essência (o conteúdo), “mostrando-a” e dissimulando-a. A aparência nos liga a essência, portanto somente de forma superficial. Para se alcançar a unidade (a identidade concreta) do conteúdo é necessário desenvolver as contradições, formular os conflitos. Nesta perspectiva, o conteúdo concreto que pretendemos alcançar através desta elaboração teórica é de certa forma, a negação da identidade abstrata formulada no nível imediato e, portanto das aparências. Como já referido também, a identidade abstrata relaciona-se às diferenças mínimas, ao conteúdo reduzido ao seu estrito mínimo, trata-se do “zero” do conteúdo, o ponto de partida do pensamento. Não é demais insistir na problemática da associação entre o “zero” do conteúdo e a negação. O “zero” do conteúdo, que se revela pelo fenômeno no nível das aparências, não coincide com a negação

apesar de relacionar-se com ela. Assim, reforça-se a questão da negação como o que foi negado pela forma “pura”, pela identidade abstrata.

Desta forma, é necessário avançar além da identidade abstrata e desenvolver as contradições, para assim formular os conflitos e posteriormente alcançar a identidade concreta (unidade das contradições). Para desenvolver as contradições pensaremos nas relações entre a “ordem distante” e a “ordem próxima”. Trata-se de pensar, primeiramente (capítulo 3 desta pesquisa), no contexto amplo de realização da modernidade. Assim, serão analisadas as implicações do Estado, da Igreja Católica e da Educação Escolar Formal nos processos de institucionalização das práticas dos lapinhenses. Nesta perspectiva, no capítulo 3 serão tecidas considerações de caráter mais genérico acerca do processo que se desenrola em Lapinha. Trata-se das implicações das “ordens distantes” no modo de vida dos lapinhenses e na explicitação das especificidades com que os processos de institucionalização das práticas se realizaram no povoado. Já no capítulo 4, será abordado de que forma a ordem distante incide na ordem próxima no e pelo espaço. Mais especificamente, trataremos da questão da realização do modo de produção capitalista em Lapinha através do fenômeno turístico. Serão pautadas considerações acerca dos processos de urbanização e de estruturação de novos mercados impulsionados pelo fenômeno turístico, assim como na forma pelas quais os lapinhenses se “adéquam” ou não às “novas propostas”.

Este será o percurso para o desenvolvimento das contradições que anunciarão o conflito. O próximo passo será a formulação do conflito. Trata-se da análise do embate entre os “poderes homogeneizantes” e as “capacidades diferenciais”. Esta discussão será desenvolvida no capítulo 5, quando agregaremos a este debate a questão das diferenças induzida e produzida.

Este capítulo será finalizado com alguns apontamentos sobre o devir. A todo o momento neste capítulo, foi referenciada a questão do ‘movimento’. Foram tecidas considerações sobre os movimentos do pensamento que buscam alcançar a realidade concreta. Movimentos entre o nível imediato e as mediações; o concreto e o abstrato; forma e conteúdo, aparência e essência, e entre ser e nada. Nesta perspectiva, foi explicitada a relação dialética entre os termos e a necessidade do pensamento de se por em movimento para dar conta do movimento dialético interno ao conteúdo.

Como visto na discussão deste capítulo, a identidade abstrata, começo lógico do pensamento concreto, implica um ser abstrato que é “nada”. Trata-se, como considerado por LEFEBVRE (1969), de que tudo aquilo que é pode entrar na fórmula da identidade abstrata. Entretanto, este pensamento tautológico não diz o que é concretamente a coisa em si. “Precisamente por convir a tudo, o ser abstrato e geral não convém a nada”. Nesta perspectiva o ser abstrato é nada.

“E, não obstante, essa operação, que põe uma diferença, já apresenta um enriquecimento, uma síntese, ou mais exatamente, uma “negação da negação”. O devir (no pensamento abstrato) anuncia-se como sendo essa negação simultânea do ser e do nada. Convertendo-se um no outro, o ser e o nada “devêm”. O devir – terceiro termo – envolve ambos, supera-os, mas conservando o que tem de determinado: precisamente a incessante conversão de um no outro” (LEFEBVRE, 1969:191).

Estas considerações estão relacionadas ao que já foi discutido neste capítulo acerca da impossibilidade da forma totalmente pura. Nesta perspectiva, mesmo neste momento inicial do pensamento, há um conteúdo reduzido ao seu estrito mínimo que não se coincide com a negação como já discutido neste capítulo. Tendo em vista seu movimento de vir a ser, o conteúdo reduzido é a negação da negação como apontado pelo autor acima. Trata-se da negação de uma negação que o pensamento ainda não alcançou. Nesta perspectiva, o devir se apresenta como a “negação suprema”.

O autor se refere às transformações das coisas incluindo aí seu “fim”. O devir é tendência para algo, para um “fim” que será um começo. O que ainda não é tende a ser e o que era vai deixar de ser. O devir enquanto tendência implica essa passagem incessante do ser ao não-ser e, reciprocamente, essa *transição* que pode ser analisada através da abstração. Como não poderia deixar de ser, a noção abstrata do devir implica e é implicada pelo devir real.

O devir real não coincide com a história, embora se relacione com ela. O devir real é o movimento de vir a ser da coisa em si, do conteúdo. O pensamento decifra o devir como movimento que faz da coisa em si não só o que ela é, o que existe. Inclui na coisa em si (no que ela é) um movimento de

vir a ser, que ilumina o que ela foi e o que ela é além de abranger a projeção (futura) de uma finalidade. Nesta perspectiva Lefebvre ressalta, como já apontado neste capítulo, que o pensamento é verdadeiro pelo que ele afirma e nega relativamente, e falso pelo que afirma e nega absolutamente. Se se leva em conta o devir, o movimento de vir a ser das coisas, toda verdade é momentânea e relativa. É o devir que mantém o pensamento vivo. LEFEBVRE (1969) exalta as considerações de Hegel acerca do devir: “Tudo é apenas vir a ser, só o vir a ser é real” (LEFEBVRE, 1969:173). Contudo, assim como em relação a outros momentos da teoria hegeliana, demonstra de que forma Hegel contradiz suas próprias formulações teóricas.

MARTINS (1997) ressalta que compreender as diferenças é compreender temporalidades da história, suas implicações, seu sentido e as possibilidades históricas que se abre, isto é, seu devir¹¹⁴. No capítulo seguinte serão tecidas considerações acerca das questões temporais envolvidas nesta pesquisa explicitando as implicações do fenômeno do turismo no devir do modo de vida da/na Lapinha.

¹¹⁴ MARTINS (1997:14/15).

Capítulo 2 – Movimentos temporais da pesquisa: o conflito na perspectiva da simultaneidade das temporalidades diversas.

Neste momento da reflexão, serão tecidas considerações acerca dos movimentos temporais desta pesquisa explicitando de que forma pretende-se formular um pensamento vivo, nos termos de Lefebvre. Como ressaltado pelo autor, é o devir que mantém o pensamento vivo. Nesta perspectiva, será elaborada uma reflexão acerca da realidade concreta enquanto movimento de vir a ser. Demonstraremos de que forma a gênese do pensamento histórico remete às diferenças e ao atual. Explicitando, também, as contribuições de tal afirmação para a compreensão da fragmentação do tempo do/no modo de produção capitalista e as implicações disso na análise do fenômeno turístico em Lapinha. Em suma, trata-se de pensar na temporalidade do/no modo de vida dos lapinhenses e nas formas pelas quais o turismo rompe e redefine os nexos da vida imediata, principalmente no que se refere ao uso e emprego do tempo¹¹⁵. No momento final deste capítulo, pretende-se explicitar o contexto da realização simultânea de temporalidades diferentes. Trata-se das “novas” formas de sociabilidade instituídas pelo fenômeno do turismo.

Considera-se que esta proposta reflexiva fornece bases para as discussões subseqüentes - capítulos 3 e 4 - acerca dos “elementos” que fomentam as condições históricas de reprodução do modo de produção capitalista e, num certo sentido, as contradições inerentes a este processo. São estas contradições que nosso pensamento pretende alcançar, para, posteriormente, formular os conflitos e “extrair-lhes” o conteúdo concreto restituído: a unidade das contradições. Esta discussão é importante, na medida em que proporciona o esclarecimento teórico necessário para a formulação dos conflitos entre as “novas” condições históricas e as (im) possibilidades de (des) continuidade do modo de vida da/na Lapinha.

¹¹⁵ Como sugerido por SEABRA (2003).

2.1– A fragmentação do tempo: apontamentos conceituais acerca da história

Iniciaremos este debate com considerações acerca da produção do conhecimento científico sobre a história. Trata-se de conhecer um pouco acerca das “representações do tempo” que fazem parte da elaboração da história enquanto conceito. Trata-se das relações entre história e modernidade e, portanto, entre história e a produção do conhecimento¹¹⁶. Interessa-nos de forma específica, o debate das relações entre a fragmentação do tempo e a realização da modernidade.

2.1.1 – Tempo cósmico e tempo histórico: apontamentos iniciais acerca da fragmentação do tempo.

A fragmentação do tempo “cósmico” e “histórico”, relacionada amplamente à fragmentação homem-natureza e a realização da modernidade, anuncia a problemática das “formas históricas” enquanto formulações abstratas que nem sempre alcançam o conteúdo prático e concreto da história, tal como discutido no capítulo anterior. Antes de adentrarmos na questão da fragmentação do tempo, serão tecidos alguns apontamentos introdutórios.

AQUINO (2006) ressalta que a consciência histórica já se encontra presente em Heródoto¹¹⁷ e que, com este, a narrativa histórica nasce de uma autocompreensão do homem como ser histórico, autocompreensão esta cujo fundamento é precisamente a invenção grega da polis, da democracia, da autonomia, da isonomia e da isegoria. “A narrativa histórica compõe, nesta experiência política, a consciência e a linguagem histórica dos senhores que resolveram organizar a sua própria vida; ela é inseparável da experiência da argumentação, da contra-argumentação, da deliberação assembleária e

¹¹⁶ Tal como vimos na discussão do tópico 1.3.1 do capítulo anterior. Retomando brevemente, trata-se, das considerações de GOMES (2000), acerca da ciência como “novo código de valores” da modernidade. O autor ressalta que um dos traços mais marcantes da época moderna é o lugar conferido à ciência (GOMES, 2000:29).

¹¹⁷ “Heródoto, não apenas é o autor da primeira narrativa grega em prosa que chegou aos nossos dias, (...), mas é também, (...), o primeiro a substituir o Eu no dativo (em português algo semelhante “a mim”), como o faziam os poetas, que falavam inspirados pelas musas, pelo Eu no genitivo (isto é, “de mim”, ou melhor, “de Heródoto de Halicarnassos”). Essa mudança do Eu que narra presente em Heródoto, marca sem dúvida uma nova experiência narrativa: a narrativa da *história*. Esta fala na primeira pessoa traz a marca do debate contraditório, do democrático e protagórico princípio subjetivo próprio às assembleias e tribunais, e, portanto, da natureza relativa, eventual (não-metafísica) da narrativa histórica. Estas são - digamos assim - suas condições de possibilidade históricas, socialmente construídas” (AQUINO, 2006:16).

judiciária, enfim, daquilo que os gregos nomearam orgulhosamente de práxis” (AQUINO, 2006:9).

“É para estes homens que se apossam praxicamente do seu presente que a memória tem importância; é porque sabem e experimentam o presente distintivo do passado, que este último deve ser, na memória, preservado na e da bela e boa ação destruidora do tempo. Em outras palavras, o esforço de trazer à memória, pela escrita e pela narrativa, o que já não mais subsiste é uma necessidade do presente e, assim, se faz em favor dele. (...). Assim, a memória cumpre uma função estratégica, ou melhor, ela obedece, (...), a uma estratégia com vistas ao comando (do presente) e à manobra (no presente)” (AQUINO, 2006:10).

Para os gregos, “a circularidade da vida biológica conferia à natureza o seu caráter de imortalidade, em contraste com a mortalidade concreta dos homens. Entretanto, o tempo retilíneo de uma vida individual, onde o presente não repete o passado e cada instante é único e diferente – (...) – pode albergar feitos e acontecimentos que, pela sua singularidade, merecem ser conservados. A função da história seria a de registrar estes feitos e acontecimentos garantindo, desta maneira, a imortalidade do homem na terra” (ARENDDT, 1988:14)¹¹⁸. A autora prossegue sua reflexão ressaltando que esta visão foi modificada quando Vico enfrentou os problemas da distinção entre processos naturais e processos históricos. “De acordo com Vico, a natureza é feita por Deus, e só Ele pode compreender os seus processos. Entretanto a história é feita pelo homem que pode, conseqüentemente, entender seus processos. (...). A História é o sistema das experiências humanas” (ARENDDT, 1988:14). Apenas porque o homem se insere no tempo, e apenas na medida

¹¹⁸ “A preocupação com a grandeza, tão proeminente na poesia e na historiografia gregas, baseia-se na estreitíssima conexão entre os conceitos de natureza e de história. Seu denominador comum é a imortalidade. Imortalidade é o que a natureza possui sem esforço e sem assistência de ninguém, e imortalidade é, pois, o que os mortais precisam tentar alcançar se desejam sobreviver ao mundo em que nasceram se desejam sobreviver às coisas que os circundam e em cuja companhia foram admitidos por curto espaço de tempo. A conexão entre história e natureza, pois, de maneira alguma é uma oposição. A História acolhe em sua memória aqueles mortais que, através de feitos e palavras, se provaram dignos da natureza, e sua fama eterna significa que eles, em que pese sua mortalidade, podem permanecer na companhia das coisas que duram para sempre” (ARENDDT, 1988:78).

em que defende seu território, o fluxo indiferente do tempo parte-se em passado, presente e futuro¹¹⁹.

Pensaremos na dissociação do “tempo histórico” (especificamente na “emersão” do tempo abstrato) e do “tempo cósmico” na reflexão acerca das implicações da realização do fenômeno do turismo no emprego do tempo pelos lapinhenses. Esta dissociação possui uma finalidade analítica, sendo que a prática envolve as realizações simultâneas destas temporalidades. Tal como ressaltado por MARTINS (2000), o tempo cósmico é aquele referente ao ritmo natural em contraponto ao tempo reduzido a sua linearidade quantitativa, capturado pela lógica da acumulação e da mensuração, o tempo determinado pela mediação do valor de troca das mercadorias e do trabalho mercantilizado¹²⁰, trata-se do que será pensado a partir da concepção de tempo abstrato. A fragmentação do tempo cósmico e histórico, grosso modo, é um aspecto característico da modernidade. Já o tempo abstrato relaciona-se à realização do modo de produção capitalista e suas implicações nas mudanças do uso e emprego do tempo, e da própria concepção do tempo.

HARVEY (1992) alerta para a problemática das compartimentalizações do pensamento ocidental. Ressalta também, que há conflitos nos domínios da teoria, bem como da prática, científica e social e considera importante a discussão teórica no sentido de conhecer os modos de representação do tempo que interferem na interpretação dos sujeitos e na forma como eles agem com relação ao mundo. Nesta perspectiva é inegável que a história possua um conteúdo prático obscurecido algumas vezes por certas representações¹²¹.

A questão aponta por Harvey (1992) se refere ao que já discutimos no capítulo 1 sobre a problemática dos pensamentos que não avançam além do nível imediato, que operam com a identidade tautológica e não a concreta, e, portanto que dissimulam o conteúdo concreto. No caso do debate deste capítulo o problema refere-se à concepção abstrata do tempo¹²². Trata-se das formas históricas que operam com o “tempo abstrato” e não dão conta das práticas espaciais, essencialmente sociais e temporais. A crítica refere-se às

¹¹⁹ (ARENDRT, 1988: 37).

¹²⁰ MARTINS (2008:90).

¹²¹ HARVEY (1992:190).

¹²² Não nos referimos ao tempo abstrato e sim à concepção abstrata do tempo, tratam de dois termos distintos.

concepções de histórias elaboradas a partir de formas dissociadas de seu conteúdo e, portanto passíveis de “manipulação”.

De forma geral, a crítica de Marx relaciona-se também a questão do “sujeito concreto” subsumido pelo “sujeito abstrato”. O que está sendo considerado aqui é a concepção de “tempo abstrato” que opera com um “sujeito abstrato”. Questão esta, que está extremamente vinculada ao conceito moderno de tempo e à reflexão filosófica de Kant. Trata-se do que apontava as concepções kantianas que consideram o tempo como uma “coisa mental”, absolutizando-o ao abstrato. De acordo com Kant, o espaço e o tempo não são conceitos que se referem ao conteúdo do pensamento humano, mas às formas a priori de nossa capacidade de perceber e pensar. Podemos conhecer o mundo somente nas formas de tempo e espaço que estão inscritas em nossa razão, anteriores a todo conhecimento. Nesta perspectiva, Kant define essas formas de tempo e espaço de modo absolutamente abstrato e a-histórico, válido igualmente para todas as épocas, culturas e formas sociais. Tempo, para ele, é “a temporalidade pura e simples”, sem nenhuma dimensão específica, sendo o espaço e o tempo “formas puras da intuição”. Na visão kantiana, portanto, o tempo é um fluxo temporal abstrato, sem conteúdo e sempre uniforme, cujas unidades são todas idênticas: “Tempos diversos são apenas partes do mesmo tempo”¹²³.

Nesta perspectiva é interessante refletir sobre as formas pelas quais a concepção abstrata do tempo relaciona-se com os interesses políticos e econômicos que “instituem” os usos e as formas de emprego do tempo. De forma geral, trata-se das implicações da realização do modo de produção capitalista que, grosso modo, ao generalizar o econômico enquanto mediação dos processos sociais, o que perpassa a transformação das “necessidades”, a partir primordialmente da transformação da abstração social do dinheiro num fim em si mesmo; possibilitou a sujeição das “atividades concretas” à produção do “trabalho geral e abstrato” através das mudanças no uso e emprego do tempo¹²⁴.

É nesta perspectiva que questionamos a noção clássica de História que opera com um passado fixo e absolutamente distinto e separado do presente,

¹²³ KURZ (1999)

¹²⁴ KURZ (1999)

identificado em uma temporalidade retilínea e contínua¹²⁵. Reconhecer a descontinuidade histórica não é anular as possibilidades das continuidades, mas é preciso estar atento as questões políticas que estão em jogo na construção/desconstrução destas continuidades e descontinuidades. “Eis um ponto sobre o qual nunca será demais insistir. O contínuo remete-nos ao descontínuo e o descontínuo ao contínuo, num movimento dialético” (LEFEBVRE, 1971:149/150). LEFEBVRE (1972) ressalta ainda, que a noção de desigualdade nos processos de crescimento e desenvolvimento de Lênin foi fundamental para se apreender a descontinuidade¹²⁶. Para FOUCAULT (1972), para problematizar a noção de história é fundamental sacudir a quietude com que aceitamos as continuidades. O autor faz uma crítica à abordagem clássica da história cuja base argumentativa segundo ele, se desenvolve no intuito de mostrar uma continuidade forjada do processo histórico.

“Para a história em sua forma clássica, o descontínuo era ao mesmo tempo, o dado e o impensável; o que se oferecia sob a capa dos acontecimentos dispersos – decisões, acidentes, iniciativas, descobertas - e o que deveria ser pela análise, contornado reduzido, apagado para que aparecesse a continuidade dos acontecimentos. A descontinuidade era o estigma da dispersão temporal que o historiador se encarregava de suprimir da história” (Foucault, 1972:16).

Em suma, o que o autor questiona é a continuidade irrefletida tomada como um *a priori formal* em determinados discursos históricos. Foucault esclarece que a questão não é o *a priori* em si¹²⁷, mas o fato das naturezas diferentes dos *a priori*. O *a priori* histórico se concebe de forma diferente, especificamente no que se refere à mobilidade dos conceitos estruturais em questão, que o *a priori* formal, sendo este último composto por estruturas inflexíveis que não reconhecem as especificidades espaço-temporais. Foucault reconhece os sistemas de referências no qual se realizam as relações sociais, de forma que, uma abordagem que não permita o diálogo entre diferentes sistemas espaço-tempo, não pode avançar no que se refere à elaboração

¹²⁵ Hannah Arendt questiona em seu trabalho a imagem tradicional com a qual o tempo é pensado movendo-se em linha reta. Ver ARENDT (1988:37).

¹²⁶ LEFEBVRE (1972:20/21).

¹²⁷ Para ele, se não há *a priori* não há historicidade.

estrutural do pensamento histórico, que possivelmente vai se deparar com a diversidade dos sistemas de referência. Então, para ele, se trabalhamos com estruturas imóveis, e se estas são constituídas enquanto sistemas fechados, não é possível apreender a diversidade das historicidades dos espaços e tempos sociais.

De forma geral, o pensamento sobre a história mostra as insuficiências das abordagens que operam com formas históricas fragmentárias e com o “tempo abstrato”, isto é, com formas de representações históricas dissociadas de seu conteúdo prático. Reconheceu-se que modos de vida “pré-modernos” constituídos, sobretudo de relações não capitalistas, não possuíam como era pensado equivocadamente pela tradição clássica, uma temporalidade pautada em um tempo linear e uniforme. “Descobriu-se” que havia um tempo cíclico e ritmos temporais próprios, regulados, sobretudo de acordo com os ciclos cósmicos e das estações. Trata-se, grosso modo, de contextos históricos onde há a prevalescência de “atividades concretas” e, portanto dos “sujeitos concretos”, onde os nexos concretos da vida não se encontram circunscritos à abstração social do dinheiro¹²⁸. Contexto este, que se refere de forma geral, às condições históricas da Lapinha precedentes ao fenômeno do turismo.

2.1.2 – A história em Hegel e Marx: a gênese da historicidade e a unidade como momento dos conflitos

Traremos um pouco das discussões de Hegel e Marx sobre a história, por as considerarmos de grande relevância para a compressão do pensamento acerca do tempo histórico na modernidade. LEFEBVRE (1969), em vários momentos da sua reflexão, exalta as “benesses” do pensamento hegeliano para a produção do conhecimento teórico. O autor ressalta que as “rupturas” propiciadas pelas formulações teóricas Hegelianas¹²⁹ relacionam-se com a

¹²⁸ Usamos aqui as considerações do artigo de KURZ (1999) apenas como orientação reflexiva. O autor fala de ‘diferentes culturas de tempo’, nesta pesquisa preferimos pensar na perspectiva de diferentes modos de vida com temporalidades diversas.

¹²⁹ É importante lembrar, como considerado no capítulo 1 – final do tópico 1.3.2 -, que LEFEBVRE (1969) ressalta também (juntamente às contribuições hegelianas para o pensamento teórico), de que forma, HEGEL “destrói” suas elaborações teóricas, contradiz sua própria teoria e não desenvolve as contradições. Até onde foi possível avançar na discussão lefeviana acerca desta questão, considera-se, grosso modo, que Hegel não alcança a unidade concreta (unidade das contradições), por não desenvolver as contradições do próprio

idéia da história em Hegel vinculada ao movimento de vir a ser, fundamental na formulação do pensamento vivo. Um pensamento vivo é aquele “que pode se misturar à vida sem se perder; que não hesita em pesquisar no conteúdo rico, informe, múltiplo, da vida humana” (LEFEBVRE, 1969:172). O que, certamente, não é uma tarefa simples.

“A época de Hegel apresentava as seguintes características. A antiga metafísica revelava, cada vez mais, sua esterilidade. Afastava-se cada vez mais da ciência, por um lado; e, por outro, da ação, da prática, da vida. (...). A razão parecia condenada a abstração, à esterilidade, caso se mantivesse nos quadros da velha lógica, aprisionada no formalismo metafísico. Todavia, o crescimento das ciências da natureza se fazia acompanhar pela formação de um estado de espírito novo, que foi chamado de espírito histórico. E isso por suas razões. O estado da natureza revela-a como uma unidade em movimento. (...). Por outro lado, a própria sociedade, ao avançar, demonstrava a existência da história, tal como o grego Diógenes demonstrara o movimento. A sociedade medieval recuava diante da sociedade industrial. O período revolucionário e posteriormente as grandes guerras napoleônicas haviam abalado o velho mundo europeu, pondo novas formas políticas e sociais no lugar das antigas” (LEFEBVRE, 1969:172/173).

O autor ressalta que esta época inaugura o período verdadeiramente moderno. O conteúdo da vida e da experiência humana aparecia assim como imensamente mais vasto, mais rico, mais variado que um século antes. Colocava-se a questão de pensar racionalmente esse conteúdo, sem o que a razão seria condenada e o mundo evoluiria por caminhos irracionais. Já se colocava também a questão de fazer o balanço dessa época, de tentar a “síntese” de todos os seus elementos e aspectos diversificados. Hegel propôs realizar esta “síntese”, contudo ela deveria ser acabada, definitiva. LEFEBVRE (1969) ressalta que para Hegel as instituições de seu tempo representavam o fim da história humana, contraditoriamente às suas considerações acerca do

pensamento, que remetem as contradições concretas, num constante movimento de vir a ser formulado, contraditoriamente, pelo próprio Hegel. Desta forma, Hegel estanca o movimento do pensamento na identidade abstrata (Idéia, Estado).

movimento de vir a ser do “real”. Dentre as contribuições hegelianas o autor ressalta que Hegel inaugurou uma nova época: a época da razão dialética ¹³⁰.

“Não se poderia dizer melhor que só existe dialética (análise dialética, exposição ou “síntese”) se existir *movimento*; e que só há movimento se existir processo histórico: história. Tanto faz ser a história de um ser da natureza, do ser humano (social), do conhecimento! É isso o que dizia (não sem negá-lo e re-negá-lo) Hegel; e o que Marx e Lênin repetem (comprovando-o, fazendo-o). A história é o movimento de um conteúdo, engendrando diferenças, polaridades, conflitos, problemas teóricos e práticos, e resolvendo-os (ou não)” LEFEBVRE, 1969:21/22).

O autor ressalta ainda, que a dialética não é uma espécie de apologia da contradição. E acrescenta, a contradição interna é uma lei da natureza e da vida. Contudo, a contradição, em si, é insuportável. O devir, que tem como raiz profunda a contradição e que é essencialmente “tendência”, tende precisamente a sair da contradição, a restabelecer a unidade. Na contradição, as forças em presença se chocam, se destroem. Mas, em suas lutas, elas se penetram. A unidade delas, o momento que as une e as atravessa, *tende* através de si para algo diverso e mais concreto¹³¹. Trata-se aqui do que já foi discutido no capítulo 1 acerca da teoria das contradições. Consideramos que estes apontamentos sobre o devir, contribuem para esclarecer o conteúdo (a realidade concreta) enquanto unidade das contradições.

Como já referenciado no primeiro capítulo e de acordo com a proposta teórica desta pesquisa, o pensamento que se propõe a alcançar a realidade concreta, parte do conteúdo reduzido e revelado pelo fenômeno no nível imediato, trata-se das diferenças mínimas. Estas, já apontam, embora apenas superficialmente, as contradições que precisam ser desenvolvidas, para que então os conflitos sejam formulados. Formulados os conflitos, é necessário “reencontrar” o conteúdo na unidade das contradições. Trata-se, como vimos a partir das considerações de LEFEBVRE (1971), do momento em que as forças se chocam, se penetram. A unidade das forças envolvidas no conflito é o momento que as une e as atravessa. No capítulo 5 desta pesquisa serão

¹³⁰ LEFEBVRE (1969:173/174).

¹³¹ LEFEBVRE (1971:174)

formulados os conflitos e explicitada a unidade das contradições nesta pesquisa.

LEFEBVRE (1971) considera que em Hegel¹³² o tempo agita-se, mas no fim das contas não destrói nada de substancial. Nesta perspectiva, Hegel defende a História mundial que considera ser um processo através do qual a humanidade progride espiritual e moralmente, avançando em seu autoconhecimento. Mas, segundo ele, o propósito da História cabe ao filósofo descobrir qual é. “O imenso e sempre cambiante espaço-tempo criado e delimitado pelas forças do passado e do futuro; teria encontrado um lugar no tempo suficiente afastado do passado e do futuro para lhe oferecer a “posição de juiz”, da qual poderia julgar com imparcialidade as forças que se digladiam” (ARENDR, 1988:39). A autora evidencia que a filosofia foi incapaz de realizar a tarefa que lhe destinaram Hegel e a Filosofia da História, a saber, entender e apreender conceitualmente a realidade histórica e os acontecimentos que fizeram do mundo o que ele é. Uma problemática em relação a esta proposta hegeliana é o fato de que os padrões morais e as categorias políticas que compunham a continuidade histórica da tradição ocidental se tornaram inadequados para entenderem a realidade histórica e os acontecimentos que criaram o mundo moderno¹³³. Em Hegel então, a História ainda é uma espécie de teorização do passado e com Marx¹³⁴ “a História deixou de ser uma compreensão do passado para ser uma projeção do futuro” (ARENDR, 1988:15).

¹³² Hegel “pensa em termos de *Estado* e permanece ainda hoje o pensador por excelência do Estado. Pretendeu fundamentá-lo teoricamente, consolidá-lo praticamente, levá-lo a seu termo (histórico-sócio-lógico). O poder e a coesão do Estado tornam-se Hegel critério de apreciação política dos seus elementos e estruturas de suporte, incluindo o conhecimento, a consciência de si e a cultura. O uso da autoridade e até talvez o seu abuso legitimam-se em nome da razão de Estado, forma superior e definitiva da razão” (LEFEBVRE, 1971:31).

¹³³ ARENT, 1988:10 a 12.

¹³⁴ Marx “pensa em termos de *sociedade*. O social, mais concreto e mais racional que o político, é constitutivo do humano. As relações sociais transformam-se segundo uma linha ascendente: a história. O desenvolvimento passa por cima dos obstáculos, quebra-os ou atravessa-os, num tempo histórico ao mesmo tempo contínuo e descontínuo. O Estado? Instrumento de crescimento que se torna obstáculo ao desenvolvimento, desaparece no decurso de uma transformação decisiva, de uma crise radical. Durante esta mutação, as relações de produção elaboradas (relações de propriedade) e codificadas (relações jurídicas e contratuais que têm por fundamento a propriedade privada) enriquecem-se, libertam-se das suas limitações. A sociedade absorve e reabsorve, por um lado, o *econômico*, por outro lado, o *político*; manifesta-se assim a sua característica. E é também o essencial do processo histórico: da historicidade” (LEFEBVRE, 1971:31).

“O salto de Marx da teoria para a ação, e da contemplação para o trabalho, veio depois de Hegel haver feito da Metafísica uma Filosofia da História e transformado o filósofo no historiador a cuja visada retrospectiva o significado do devir e do movimento – não do ser e da verdade – revelar-se-ia afinal” (ARENDR, 1988:56).

“Em Marx, a teoria hegeliana não desaparece. Transforma-se. O fim da história transmuda-se em história dos fins” (LEFEBVRE, 1971:59). Prolongaremos um pouco a discussão sobre as considerações de Hegel para compreendermos um pouco acerca do movimento teórico entre o pensamento deste autor e o de Marx no que se refere ao debate conceitual da história. Estas considerações contribuem para não cairmos em elaborações restritas que separam a história, das práticas; isto é, fragmentam a produção do conhecimento sobre a história, do devir concreto que elas implicam e que nelas estão implicadas.

A relação conflitante entre Hegel e Marx não se reduz nem a uma influência, nem a uma cumplicidade; não se define também, simplesmente por uma continuidade (filosófica ou científica) ou por uma descontinuidade (epistemológica ou política). A relação entre eles envolve todos estes aspectos¹³⁵. Em Hegel a história “pretendeu-se ciência global de uma realidade total” (LEFEBVRE, 1971:17). Para Hegel a história define-se por seu fim, sob um tríplice aspecto: finitude (determinação e limitação do processo), finalidade (destinação ou destino anunciado, devir previsível) e finição (acabamento e perfeição, formas adequadas ao seu conteúdo). Três aspectos inseparáveis e igualmente necessários e racionais. Para o autor então, não há finalidade sem a orientação inerente ao devir criador, que fixa os fins, inconscientes ou conscientes¹³⁶. A tese de Hegel relaciona-se então, à historicidade definida pelo seu fim, na qual, sabedoria e ciência convergem na satisfação filosófica diante da plenitude acabada¹³⁷.

¹³⁵ LEFEBVRE (1971:56).

¹³⁶ LEFEBVRE (1971:33).

¹³⁷ LEFEBVRE (1971:39).

Para Hegel, quem faz a história é o Espírito absoluto encarado como Sujeito, enquanto que para Marx são as classes¹³⁸. É em relação ao proletariado que Marx retoma a tese hegeliana da negação. A classe operária nega a sociedade burguesa pela sua própria existência¹³⁹. Para este autor, só é sujeito histórico enquanto negação e em primeiro lugar como negação, sendo que a história começa com a revolução proletária¹⁴⁰. A história em Marx nasce como crítica de esquerda da sociedade burguesa e capitalista¹⁴¹. Se por um lado, Marx rompe avançando determinadas considerações hegelianas, por outro, vale ressaltar as contribuições de Hegel:

“Devemos reconhecer a Hegel este mérito: ter produzido a noção de *práxis*. Nele tudo nasce da *práxis*, tudo é produzido pela prática teórica, todos os momentos da sociedade civil e política. Também a história é produção e produzida. E se para Hegel o conhecimento teórico é o elemento dominante da prática, é precisamente assim que se define o *conceito* (que deveríamos atribuir a Hegel se se verificasse que é mesmo um conceito) de prática teórica. Marx marcou com bastante nitidez este aspecto do hegelianismo nos *Manuscritos de 1844*, (...)” (LEFEBVRE, 1971:43).

A ressalva de Marx em relação às contribuições hegelianas refere-se ao fato da produção da prática histórica (criadora de historicidade) à qual Hegel se refere. Em Hegel, essa prática “se vê obrigada a seguir as pegadas da Idéia, a refletir o sistema. A idéia revolucionária da produção (idéia de uma produção revolucionária) aflora em Hegel e suprimi-se a si própria. A prática teórica autodestrói-se” (LEFEBVRE, 1971:43). É neste ponto que Marx expande o pensamento hegeliano. Para Marx o pensamento de Hegel eterniza com sua racionalidade limitada a burocracia do Estado, elevando-a ao absoluto¹⁴². E assim, contradiz sua própria noção de *práxis*, grande mérito de Hegel. Marx avança no intuito de reencontrar um sentido para esta noção e de desenvolvê-la, já que Hegel apenas a aponta. Este autor continua o hegelianismo; retém a substância da historicidade hegeliana: o pensamento dialético (pensamento

¹³⁸ LEFEBVRE (1971:61).

¹³⁹ Não é demais insistir na importância da negação, daquilo que foi negado pela forma “pura” e subsumido pela lógica formal como visto no primeiro capítulo.

¹⁴⁰ LEFEBVRE (1971:62 a 65).

¹⁴¹ LEFEBVRE (1971:146).

¹⁴² LEFEBVRE (1971:57).

negativo e pensamento do negativo) e a prática revolucionária. No entanto, Marx submete tanto a forma do hegelianismo (sistema) como o conteúdo (resultados da história) à sua crítica radical, ou seja, ao movimento da prática e a idéia do movimento. E logo neste movimento as muralhas do hegelianismo desabam. O conteúdo (práxis e historicidade unidas na dialética revolucionária) emerge, ao passo que a forma (sistematicidade, inteligibilidade acabada) se estilhaça¹⁴³.

A problemática da mediação entre forma e conteúdo relaciona-se à um domínio (histórico) do presente sobre o passado na produção do conhecimento sobre a história. O centro da teoria crítica fundada por Marx refere-se ao domínio do presente sob o passado, que foi a determinação primeira da consciência histórica e que se sustenta ainda hoje na consciência do presente. É nesta perspectiva da história, que a consciência histórica e a importância da memória são tematizadas por Walter Benjamin e Guy Debord. Para estes dois últimos, memória e consciência histórica não são categorias das sociedades comunitárias tradicionais. Nestas sociedades, a transmissão dos “conteúdos sociais” não assume formas históricas¹⁴⁴. Nesta perspectiva é importante relacionarmos a realização do fenômeno do turismo na Lapinha com sua “inserção” na reprodução ampla do modo de produção capitalista.

Para Marx, “a concepção do tempo histórico remete a uma “naturalidade” como origem, como berço e mesmo como mãe do devir ou senhora das leis do devir dialético (nascimento, crescimento e desenvolvimento, maturação, declínio, morte – lutas e conflitos a diferentes níveis)” (LEFEBVRE, 1971:137/138). O tempo histórico será pensado através da historicidade, definida primeiramente por Hegel e em seguida por Marx. Trata-se da teoria das contradições no devir e do devir que não se formula sem contradições. Acerca destas dificuldades o autor aponta, por um lado o relativismo contido nesta formulação teórica, por outro lado ela ressalta seus aspectos absolutos. Sobre o relativismo o autor ressalta:

“O devir é ilimitado e cada momento ou elemento não passa de transição. Cada momento vindo na sua hora não pode pretender eternizar-se. Os elementos e momentos

¹⁴³ LEFEBVRE (1971,54 a 58).

¹⁴⁴ AQUINO (2006:11).

dialéticos (oposições e conflitos) não têm senão um alcance limitado, num contexto. Nenhum corte nenhuma periodização, possuem, por conseguinte uma verdade científica ou prática superior às outras. As periodizações são provisórias, susceptíveis de revisão. nenhum conceito, nenhuma teoria, nenhum momento, nenhuma figura detêm o Verdadeiro. (...)” LEFEBVRE, 1971:128).

Nesta perspectiva, LEFEBVRE (1971) enfatiza a necessidade de “relativizar” as figuras marcantes e tipificadas da fenomenologia hegeliana. Ressalta também, a necessidade de “relativizar” às fases da luta de classes em Marx, apontando que estas, “não devem abusar dos seus direitos históricos”. Trata-se das relações entre senhor e servo, cidade e campo, dentre outras. Usamos o termo relativizar aqui no sentido de “ir além”, de “superar” já que, como explicitado por LEFEBVRE (1971), “cada conflito nasce, cresce, predomina e desaparece”. Em relação ao absoluto, o autor mostra de que forma ele está presente no pensamento de ambos os autores (Hegel e Marx). Ressalta que “tudo se passa como se o relativo (histórico) não pudesse se definido, pensado, apreciado, a não ser em relação a um absoluto” (em Hegel, o Tempo e o Espaço, a intuição e o conceito, o Sujeito e o Estado; em Marx, a natureza, a revolução total, a classe operária, a práxis) ¹⁴⁵. Nesta perspectiva, podemos perguntar se a historicidade (que remete ao tempo histórico e vice-versa), para se situar, necessita de uma referência que simule e dissimule o absoluto filosófico. Quando não é a Idéia ou a Razão é a Natureza que desempenha este papel. A história determina-se em relação a este começo, a naturalidade, o originário, o original¹⁴⁶. Contudo, LEFEBVRE (1971) ressalta o que Marx já havia indicado em termos dos movimentos do pensamento sobre a história.

“Este pensamento parte do presente e não pode deixar de partir dele: experiência prática, conceitos em via de explicação. Começa por um primeiro conhecimento ainda mal destacado das verificações imediatas, ainda mal situado num campo cego. Se se procura elucidar este saber incerto é para o lado do passado que se dirige. O seu procedimento é inicialmente recorrente. Vai do presente ao passado. Após o que retorna ao atual, a partir desse momento analisado e conhecido. (...). Para que

¹⁴⁵ LEFEBVRE (1971:127/128).

¹⁴⁶ LEFEBVRE (1971:128).

essa marcha possa regressar ao atual, captado enfim nas suas diferenças: na sua gênese concreta” (LEFEBVRE, 1971:129/130).

Nesta perspectiva, foram ressaltadas as dificuldades da formulação teórica de Hegel e Marx sobre a história. Ressaltou-se também, as possibilidades da historicidade, enquanto pensamento do tempo histórico como movimento de vir a ser. E finalmente, chegamos à questão do aspecto absoluto deste pensamento que se relaciona a idéia de começo, da “naturalidade”, do “original”. Até onde avançamos na discussão de LEFEBVRE (1971) acerca desta questão, é possível considerar que a referência do pensamento do tempo histórico (historicidade) é o presente.

Desta forma, o ponto de partida deste pensamento é o presente, o atual. O autor ressalta ainda o regresso que deve ser realizado ao atual, após a análise e conhecimento do passado. Nesta perspectiva o atual é captado através de suas diferenças em relação ao passado, trata-se da sua gênese concreta. Desta forma, de acordo com LEFEBVRE (1971) a referência necessária em termos do “absoluto filosófico”, isto é, a gênese do pensamento acerca do tempo histórico remete às diferenças concebidas primeiramente num “campo cego” (verificações imediatas) e posteriormente formuladas a partir do movimento entre o atual e o passado, e do retorno ao atual. Proposição esta, que vai de encontro a nossa proposta teórica cujo ponto de partida é as diferenças mínimas reveladas em um plano imediato. Nesta perspectiva, e como já ressaltado no capítulo anterior, partiremos do presente da Lapinha, especificamente das diferenças que se mostram no imediato, relacionadas ao fenômeno turístico.

Para finalizar este tópico retomemos Hegel e Marx. Estes chegaram à idéia de que toda obra histórica, isto é, todo o relevante na sociedade e na realidade humana, possui um princípio, um apogeu e um fim. Tudo está destinado a finalizar, incluindo o Estado, a economia política, a família, a nação, o trabalho, etc. Contudo, “reavaliando” a teoria de ambos, LEFEBVRE (1975) considera que a história não termina em um dia concreto. Contudo, a história mostra o predomínio do espaço sobre o tempo. Entretanto, as nações não pararão de lutar pela ocupação do espaço e por manter o curso de seu desenvolvimento. É possível que esta confrontação espacial seja uma das

primeiras razões de uma nova guerra mundial. O autor ressalta que o exame da história conduz a uma idéia do espaço como efeito da história e que o espaço social é sempre um emprego do tempo e que o tempo é o uso do espaço. Estas relações entre tempo e espaço em termos do uso e emprego do tempo serão explicitadas no capítulo 4 desta pesquisa. Por ora, ressaltam-se estas relações fundamentais para a compreensão das implicações do modo de produção capitalista em Lapinha.

Como visto na discussão realizada até aqui, a realização da modernidade relaciona-se a fragmentação do tempo (à “emersão do tempo histórico”). Trata-se, primeiramente, da “emersão” da história enquanto prática teórica. Tal como foi ressaltado, as contribuições hegelianas “inauguraram” a concepção de história como movimento dialético do conteúdo e assim “romperam” com a hegemonia do tempo cósmico nas representações do tempo, trata-se aqui, das concepções teológicas do mundo. Foi explicitado também, o pensamento desta fragmentação associado à realização da modernidade, trata-se do movimento histórico que traz à tona a transição de uma época em que predominava o tempo cíclico e os ritmos temporais próprios ligados ao tempo cósmico e das estações para uma época em que outras formas e condições históricas vêm “substituir” as antigas.

Nesta perspectiva pensaremos a seguir, nestas diferenças, grosso modo, entre as condições históricas antigas da Lapinha e as atuais. Trata-se de pensar no movimento de transição e nas suas relações com o fenômeno turístico. Traremos à tona o lugar analítico do modo e vida nesta pesquisa que, em suma, relaciona-se a estas outras condições históricas distintas das estabelecidas pelo turismo. As relações entre a história e modo de vida serão consideradas, sobretudo a partir da discussão lefevbriana sobre, vida cotidiana, cotidiano e cotidianidade. Trata-se de pensar nas relações do modo de produção capitalista com a fragmentação do tempo e “com o complicado problema da crescente prevalência da cotidianidade no processo histórico” (MARTINS, 2000:09) ¹⁴⁷.

¹⁴⁷ “Nosso enigma é hoje o da captura desse homem comum pelos mecanismos de estranhamento de uma cotidianidade que exacerba a mutilação de nosso relacionamento com nossas possibilidades históricas e mutila a compreensão dos limites que cada momento histórico nos propõe. Nosso entendimento científico desses encontros está distorcido e limitado por um conceitualismo descabido, transplante de interpretações de realidades sociais que são

2.2 – A história e a vida cotidiana: o “lugar” analítico do modo de vida nesta pesquisa

MARTINS (2000) ressalta que o interesse sociológico contemporâneo pelo tema da vida cotidiana deve-se a certa descrença na História e às desilusões que permeiam a sociedade capitalista. “A vida cotidiana se tornou um refúgio para o desencanto de um futuro improvável, de uma História bloqueada pelo capital e pelo poder” (MARTINS, 2000:51). Trata-se também dos discursos que convergem toda a importância para o momento presente, para o aqui e agora. “O novo herói da vida é o homem comum imerso no cotidiano” (MARTINS, 2000:52).

LEFEBVRE (1982), quando questionado acerca da emergência da vida cotidiana como contraponto aos grandes relatos da história, ressalta que são necessárias algumas ressalvas em relação às abordagens que investigam o cotidiano sob a perspectiva dos mínimos fatos e gestos.

“O que caracteriza estas descrições do cotidiano não é apenas uma pretensão pragmática e positivista é, sobretudo o fato de limitar-se a constatar o “real”, sem explorar suas possibilidades. Por isso o aspecto crítico da maioria destes estudos fica muito diluído e a sua dimensão política acaba desaparecendo. (...). Essas concepções deixam escapar, ou melhor, dissimulam o essencial, isto é, a dialética inerente ao cotidiano. É verdade que este último é, num certo sentido, produto e resíduo de todas as atividades que se procuram programar ou planejar; mas também é verdade que uma parte deste cotidiano escapa a este intuito, que um anseio por outra coisa deixa entreaberto o campo dos possíveis” (LEFEBVRE, 1982:133).

Em uma perspectiva similar, MARTINS (2000) critica as abordagens que associam a vida cotidiana a um senso comum desprovido de sentido, condenando irremediavelmente o homem comum ao silêncio e à condição de vítima das circunstâncias históricas. E exalta Marx, “a hipótese de que “os homens fazem sua própria História, mas não a fazem como querem e sim sob circunstâncias que encontram legadas e transmitidas pelo passado”, retorna

outras, distantes e diferentes, que nos trona estrangeiros em face do que realmente somos e vivemos” (MARTINS, 2000:10).

forte e desafiadora. Essa reflexão incide exatamente sobre as características, as peculiaridades e a eficácia desse conhecimento próprio da realidade de todo dia, até há pouco recusado ou desqualificado justamente em nome de seu suposto desencontro com a história” (MARTINS, 2000:53), assim como com a filosofia como ressaltado por LEFEBVRE (1991).

Sobre este suposto desencontro do cotidiano com a História, Heller alerta, “a vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecer histórico (HELLER, 1992:20). A mesma autora alerta também para o fato de que não há uma separação rígida entre o cotidiano e o não cotidiano¹⁴⁸, ressalva feita também por Martins (2000)¹⁴⁹. LEFEBVRE (1991) também alerta para os problemas implícitos na recusa do não-filosófico pela filosofia, questão que abordaremos mais adiante.

Martins critica autores que circunscrevem a vida cotidiana aos aspectos da vida social reduzidos à rotina dos usos e costumes e esclarece que está abordagem se distancia muito da vida cotidiana propriamente dita. “Nesse sentido vida cotidiana não é um modo de vida, mas algo reduzido aos aspectos repetitivos e rotineiros próprios da vida de todo dia, alheios à história e ao acontecer histórico” (MARTINS, 2000:88). Em LEFEBVRE (1991) a questão da repetição e do repetitivo do/no cotidiano se complexifica.

“Em sua trivialidade o cotidiano se compõe de repetições: gestos no trabalho e fora do trabalho, movimentos mecânicos (das mãos e do corpo, assim como de peças e de dispositivos, rotação, vaivéns); horas, dias, semanas, meses, anos; repetições lineares e repetições cíclicas, tempo da natureza e tempo da racionalidade etc. O estudo da atividade criadora (da produção no sentido mais amplo) conduz à análise da reprodução, isto é, das condições em que as atividades produtoras de objetos ou de obras se reproduzem elas mesmas, recomeçam, retomam seus elos constitutivos ou, ao contrário se transformam por modificações graduais ou por saltos” (LEFEBVRE, 1991:24).

Estes apontamentos do autor são de fundamental importância na medida em que contribuem para a compreensão do cotidiano como

¹⁴⁸ HELLER (1992:26) e HELLER (1977:117)

¹⁴⁹ MARTINS (2000:93).

simultaneidade de momentos diversos. Assim como, na medida em que mostra possibilidades em termos de outros “nortes” para se pensar o cotidiano, a exemplo do estudo da atividade criadora. Questão que está relacionada à crítica de MARTINS (2000) acerca das abordagens que circunscrevem a vida cotidiana aos aspectos da vida social reduzidos à rotina dos usos e costumes e não “alcançam” as possibilidades analíticas do cotidiano. Nesta perspectiva como sugerido por LEFEBVRE (1991) o estudo da atividade criadora possibilita a análise da reprodução das condições das atividades produtoras da vida em um sentido amplo. Desta forma, pensar sobre as (im) possibilidades da repetição de momentos diversos, a partir das (im) possibilidades de reprodução de suas condições de produção, é também pensar sobre as mudanças. Em suma, as repetições podem conter aspectos fundamentais da vida cotidiana, imprescindíveis na compreensão das mudanças no cotidiano e na análise das (im) possibilidades de realização da cotidianidade.

É nesta perspectiva que a discussão acerca da vida cotidiana vai fornecer conteúdo ao que estamos chamando de ‘modo de vida’. Trata-se de pensar no conceito de modo de vida a partir das possibilidades analíticas da vida cotidiana com suas relações históricas com o cotidiano e a cotidianidade a partir principalmente das contribuições teóricas de LEFEBVRE (1982) e (1991).

“O estudo da vida cotidiana oferece um ponto de encontro para as ciências parcelares e alguma coisa mais. Mostra o lugar dos conflitos entre o racional e o irracional na nossa sociedade e na nossa época. Determina assim o lugar em que se formulam os problemas concretos da produção em sentido amplo: a maneira como é produzida a existência social dos seres humanos, com as transições da escassez para abundância e do precioso para a depreciação. Essa análise crítica seria estudo das opressões, dos determinismos parciais. Ela vida a virar pelo avesso esse mundo em que os determinismos e as opressões passam por racionais” (LEFEBVRE, 1991:30).

HELLER (1977) e (1992) enfatiza a vida cotidiana, ressaltando o movimento que esta expressa entre o homem particular e o humano genérico, portando entre o particular e o genérico.

“A vida cotidiana é a vida de *todo* homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, (...). Ninguém consegue

identificar-se com sua atividade humano-genérica a ponto de poder desligar-se inteiramente da cotidianidade. (...). O homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se “em funcionamento” todos os sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias, ideologias” (HELLER, 1992:17). “A vida cotidiana é a vida do indivíduo. O indivíduo é sempre, simultaneamente, ser particular e ser genérico” (HELLER, 1992:20).

A autora enfatiza também, o fato de que, para que a sociedade se reproduza é necessário que os homens particulares, inseridos em um mundo concreto, reproduzam a si mesmos, sendo que a vida cotidiana é o conjunto de atividades que caracterizam a reprodução dos homens particulares, os quais por sua vez criam a possibilidade da reprodução social. Ressalta ainda, que em toda sociedade existe uma vida cotidiana e que todo homem tem uma vida cotidiana, sendo a auto-reprodução, reprodução do homem particular, um momento da reprodução social¹⁵⁰.

Esta afirmativa, que em toda sociedade existe uma vida cotidiana, se complexifica a partir das considerações de LEFEBVRE (1991) acerca das relações entre vida cotidiana e estilo. Criticamente, o autor ressalta que as pesquisas que constituem uma coleção da vida cotidiana em diferentes épocas, permitem compreender uma determinada sociedade não *teve vida cotidiana*. “Entre os Incas ou os Astecas, na Grécia ou em Roma, um *estilo* caracterizava os mínimos detalhes: gestos, palavras, instrumentos, objetos familiares, vestimentas, etc. Os objetos usuais, familiares (cotidianos) ainda não tinham caído na prosa do mundo. E a prosa do mundo não se separava da poesia. Nossa vida cotidiana se caracteriza pela nostalgia do estilo, por sua ausência e pela procura obstinada que dele empreendemos. Ela não tem estilo e apesar dos esforços para se servir dos estilos antigos ou de se instalar nos restos, ruínas e lembranças desses estilos, fracassa na tentativa de criar um estilo próprio. A tal ponto que se pode distinguir e até opor *estilo* e *cultura*. A coleção consagrada a vida cotidiana embaralha e confunde os conceitos por não se separar a especificidade do cotidiano após a generalização da economia mercantil e monetária, assim que o capitalismo se instaurou no século XIX.

¹⁵⁰ HELLER (1977:19 a 21)

Então e assim cresceu a prosa do mundo, invadiu tudo, os textos, o que se escreve, os objetos como os escritos, chegando a expulsar a poesia para longe” (LEFEBVRE, 1991:36). Em relação ao estilo o autor ressalta que neste, as formas, as funções e as estruturas das coisas não eram nem dissociadas nem confundidas. Elas se prestavam a um número considerável talvez ilimitado, de variações, mas a unidade da forma, da função e da estrutura constituía o estilo. De acordo com LEFEBVRE (1991) para a compreensão das sociedades passadas (e para o conhecimento da nossa sociedade) não é recomendável nem dissociar a casa, a mobília, a roupa, a alimentação, classificando-a de acordo com sistemas de significação separados, nem reuni-las num conceito global unitário, como o conceito de “cultura” por exemplo. Aqui apontamos a problemática do conceito de “cultura” para o autor discutida amplamente por ele no primeiro capítulo da ‘Vida cotidiana no mundo moderno’.

Esta questão é importante no contexto amplo da análise das mudanças do/no modo de vida e, portanto da/na vida cotidiana dos lapinhenses, na medida em que a realização do modo de produção capitalista implica a complexificação das relações de produção/reprodução do espaço. Neste contexto, a questão da reprodução está para além da reprodução biofisiológica e da reprodução das relações sociais de produção. Imbrica-se aí também, a questão referente à reprodução das forças produtivas (da força de trabalho). Sendo importante refletir acerca das relações sociais de produção na perspectiva da dissociação da questão de sua reprodução do âmbito biofisiológico e do âmbito da família no contexto de realização do modo de produção capitalista em Lapinha. Esta questão será discutida no capítulo 4 desta pesquisa. Trata-se, de forma geral, da “emersão” do cotidiano na vida cotidiana vinculada a generalização da economia mercantil e monetária.

As considerações de LEFEBVRE (1982) e (1991) acerca das distinções entre vida cotidiana, cotidiano e cotidianidade complexificam as considerações de HELLER (1992). A vida cotidiana sempre existiu, impregnada de valores, ritos e mitos. A palavra “cotidiano” designa a entrada dessa vida cotidiana na modernidade: o cotidiano enquanto objeto de uma programação cujo desenrolar é comandado pelo mercado, pelo sistema das equivalências, pelo marketing e a publicidade. Quanto ao conceito de “cotidianidade”, ele ressalta o

que é homogêneo, repetitivo, fragmentário na vida cotidiana¹⁵¹. Desta forma pensaremos as possibilidades analíticas destes 3 termos no que se refere à análise das mudanças do modo de vida dos lapinhenses na perspectiva da realização do cotidiano e da cotidianidade em suas vidas cotidianas.

Em relação à realização e a “generalização” da cotidianidade, que implica relações com a vida cotidiana e o cotidiano, o autor levanta algumas questões. Seria a vida cotidiana a mesma em todos os lugares? É diferente ou específica? Onde ficam as resistências e as especificidades? Em escala mundial existe uma homogeneização do cotidiano e do “moderno”? Ou as diferenças são cada vez maiores?¹⁵²

LEFEBVRE (1991) enfatiza a centralidade que o tempo assume nesta discussão, assim como o espaço social. É necessário considerar os ritmos diferenciados do tempo. Há o tempo cósmico, o tempo das estações, o tempo cotidiano, com seu emprego, o tempo desta ou daquela atividade, desta ou daquela instituição. Há uma interferência entre o repetitivo cíclico e o repetitivo linear no cotidiano. Nesta perspectiva, no cotidiano, os ritmos e os ciclos de origem natural, constantemente modificados pela vida social, interferem nas sucessões lineares e repetitivas dos gestos e dos atos¹⁵³.

“Evidentemente sempre foi preciso alimentar-se, vestir-se, habitar, produzir objetos, reproduzir o que o consumo devora. No entanto, até o século XIX, até o capitalismo de concorrência, até o desdobramento desse “mundo da mercadoria”, não tinha chegado o reino da cotidianidade, insistamos sobre este ponto decisivo. Esta aí um dos paradoxos da história” (LEFEBVRE, 1991:45).

2.2.1 – A produção do conhecimento acerca da vida cotidiana na perspectiva de Henri Lefebvre

A abordagem deste autor acerca do cotidiano é demasiadamente extensa e complexa, sendo necessário nos prolongarmos em suas considerações para melhor situar as contribuições analíticas do autor nesta

¹⁵¹ LEFEBVRE (1982:134).

¹⁵² LEFEBVRE (1991:32).

¹⁵³ LEFEBVRE (1982:136/137).

reflexão. O autor esclarece a diferença dos contextos nos quais se inserem os dois primeiros volumes do livro 'Critique de la vie quotidienne'. De acordo com o autor no primeiro volume publicado em 1946 a vida cotidiana parecia a ele mais rica. Já em 1961, data da publicação do segundo volume do livro, o cotidiano parecia a ele empobrecido na sua alienação e se mostra como resultado do mundo da mercadoria, das cadeias de equivalência, fictícias ou reais, arrastando a uniformidade sob as diferenças aparentes das coisas. Aparece também como o programa do capitalismo e do Estado que organizam a vida cotidiana porque organizam a sociedade de consumo. Nesta perspectiva o autor explicita que no segundo volume do livro o cotidiano aparece como programa do capitalismo, organização das diversões, banalidade do consumo dirigido. O autor esclarece ainda que a diferença entre o primeiro e o segundo volume não é produto de um erro retificado e sim da transformação da realidade¹⁵⁴.

LEFEBVRE (1991) faz uma análise do cotidiano primeiramente sob sua irrupção na literatura. "Não seria ela, exatamente, a entrada do cotidiano no pensamento e na consciência, pela via literária, ou seja, pela linguagem e pela escrita?" (LEFEBVRE, 1991:07). O autor ressalta a obra *Ulisses* na qual o cotidiano entre em cena revestido pelo épico, por máscaras, por vestimentas e por cenários. O tempo aparece enquanto subjetividade com seus traços provenientes das dualidades: o humano e o divino, o cotidiano e cósmico, o aqui e o alhures. Mas também com suas triplicidades: o homem, a mulher, o outro – a vigília, o sono, o sonho – o banal, o histórico, o cósmico. O tempo é o tempo da mudança. Não aquele de uma simples modificação local, parcial, mas o tempo das transições e dos transitórios, o dos conflitos; da dialética e do trágico. Esse tempo em questão, com sua fluidez e sua continuidade, com sua lentidão (cheia de surpresas e de suspiros, de debates e de silêncios, suntuosa, monótona e variada, tediosa e fascinante), é o fluxo heraclítico sem cortes, principalmente entre o cósmico (objetivo) ou o subjetivo. A história de um dia engloba a do mundo e a da sociedade¹⁵⁵.

O autor ressalta que nesta narrativa existe um referencial, um lugar, um conjunto tópico (bem como toponímico e topográfico). Há também a pluralidade

¹⁵⁴ LEFEBVRE (1976:209/210).

¹⁵⁵ LEFEBVRE (1991: 07/08).

de sentidos e suas coexistências. Ressalta ainda, que apesar do tempo se mostrar nesta narrativa enquanto subjetividade, o vir-a-ser não é completamente desprovido de estrutura. Por trás de tudo, sob o tempo vivido, cotidiano e cósmico, há nesta narrativa uma visão do tempo cíclico, vinda de Vico ou talvez de Nietzsche. O cotidiano se compõe de ciclos e entra em ciclos mais largos. Os começos são recomeços e renascimentos. Esse grande rio, o vir-a-ser heraclítico, nos reserva surpresas. Não há nada linear¹⁵⁶.

LEFEBVRE (1991) ressalta que é necessário refletir acerca das diferenças entre os contextos da narrativa de Joyce e de sua reflexão acerca do cotidiano (distantes meio século). Trata-se da mudança do cotidiano e também da arte de representá-lo e de suas realizações imbricadas, sendo importante refletir também acerca das implicações dessas mudanças. No que se refere a estas mudanças, o autor ressalta que não há novidade nas considerações acerca da “dissolução” do Sujeito, da perda de seus contornos, assim como, da perda do caráter e da personalidade. A diferença central entre estes contextos históricos está no Objeto. Não na objetividade (que só tinha sentido para e pelo e diante do sujeito), mas conforme sua essência de objeto, que se apresenta quase como forma pura. A escrita literária no contexto histórico da reflexão de LEFEBVRE (1991) – o que o autor situa como presente, atual - permanece voluntariamente de acordo com este autor, na descrição minuciosa, no nível do sensível e não do concreto. Trata-se da relação de características, de inventários de objetos tomados do cotidiano. O autor ressalta nestas abordagens um esforço metódico para criar uma sintaxe literária racional, sacrificando-se deliberadamente o trágico, o lirismo, a perturbação, a dialética, e buscando uma pura transparência. Assim a atenção se volta para a clareza “objetal” aquela que transforma a coisa em espetáculo, esquecendo a produção das coisas. O autor ressalta então que a perspectiva da certeza “objetal” relaciona-se com certa representação do “real” que se apóia em estruturas e numa forma de linguagem e que toma como referência a cotidianidade, entretanto, dissimulada¹⁵⁷.

Nesta perspectiva, das diferenças em torno dos contextos e das abordagens literárias acerca do cotidiano, vale destacar a partir das

¹⁵⁶ LEFEBVRE (1991: 09 a 11).

¹⁵⁷ Idem (1991:12/13).

considerações do autor, que as mudanças referem-se à coisa dita (cotidiano) e à maneira de dizê-lo (representações) ¹⁵⁸. O autor assinala a função metafórica que a escrita literária assume. “O “mundo” desdobrou-se em mundo do cotidiano (o real, o empírico, o prático) e o mundo da metáfora. Esta concepção suscita desdobramentos e o autor irá discuti-los a partir de orientações filosóficas. No século XIX, o centro da reflexão se desloca: o cotidiano deixa a especulação para se aproximar da realidade empírica e prática, dos “dados” da vida e da consciência¹⁵⁹.

“Com relação à filosofia, a vida cotidiana se apresenta como não-filosófica, como mundo real em relação ao ideal. (...). Diante da vida cotidiana, a vida filosófica pretende ser superior, e descobre que é vida abstrata e ausente, distanciada, separada. A filosofia tenta decifrar o enigma do real, e logo em seguida diagnostica sua própria falta de realidade; essa apreciação lhe é inerente. Ela quer realizar-se e a realização lhe escapa; é preciso que ela se supere enquanto vida filosófica” (LEFEBVRE, 1991:18)

O autor ressalta então a contradição da exclusão do não-filosófico pela filosofia. E ressalta o conceito de cotidianidade como o arremate supremo da superação da filosofia, já que, o conceito de cotidianidade nasce da filosofia refletindo sobre o não-filosófico¹⁶⁰. O conceito de cotidianidade provém da filosofia e não pode ser compreendido sem ela. Este conceito não deriva do cotidiano nem o reflete: ele exprime antes de tudo a transformação do cotidiano.

Lefebvre enfatiza a possibilidade de tratar o cotidiano como o conjunto de atividades em aparência modestas, como conjunto de produtos e de obras bem diferentes dos seres vivos (plantas, animais, oriundos da *Physis*, pertencentes à Natureza), não se reduzindo aquilo que escapa aos mitos da natureza, do divino e do humano. Nesta perspectiva se constituiria em uma primeira esfera de sentido, um domínio no qual a atividade produtora (criadora) se projeta precedendo assim criações novas. O autor esclarece de que forma este domínio se difere daqueles expostos a partir da irrupção do cotidiano na

¹⁵⁸ Idem (1991:16).

¹⁵⁹ Idem (1991:17)

¹⁶⁰ LEFEBVRE (1991:18/19).

literatura, sendo que, este domínio não se resumiria nem a uma determinação da subjetividade, nem a uma representação objetiva (ou objetal) de objetos classificados em categorias. Seria algo mais: um momento composto de momentos (necessidades, trabalho, diversão – produtos e obras – passividade e criatividade – meios e finalidade etc.) numa interação dialética¹⁶¹.

Retomemos e interpretemos brevemente estas considerações. Como já ressaltado por Lefebvre as transformações do/no cotidiano que implicam a elaboração conceitual da cotidianidade, que por sua vez remete a uma reflexão de caráter mais genérico acerca da vida cotidiana, relacionam-se a mudanças no cotidiano e nas formas de representá-lo. Nesta perspectiva considera-se que a diferença sutil que permeia a vida cotidiana e o cotidiano relaciona-se também à questão de suas “inserções” em contextos históricos diferentes. Como apontado pelo autor o cotidiano anuncia a “inserção” da vida cotidiana na modernidade, embora ainda “comporte” a realização simultânea de diversas temporalidades¹⁶². Trata-se do cotidiano como momento composto de diversos momentos como sugerido por LEFEBRE (1991). Nesta perspectiva as relações entre vida cotidiana, cotidiano e cotidianidade, contém essencialmente implicações históricas. Contudo, na prática, estes “momentos históricos” se imbricam.

“Tratando-se do cotidiano trata-se, portanto, de caracterizar a sociedade em que vivemos que gera a cotidianidade (e a modernidade). Trata-se de defini-la, de definir suas transformações e suas perspectivas, retendo, entre os fatos aparentemente insignificantes, alguma coisa de essencial, e ordenando os fatos. Não apenas a cotidianidade é um conceito, como ainda podemos tomar este conceito como fio condutor para conhecer a “sociedade”, situando o cotidiano no global: o Estado, a técnica e a tecnicidade, a cultura (ou a decomposição da cultura) etc.” (LEFEBVRE (1991:35))

Estes apontamentos acerca das relações entre vida cotidiana e história são relevantes na medida em que contribuem para “alcançarmos” os “sujeitos concretos” e suas formas históricas próprias. Trata-se então, de apontar as relações entre as temporalidades das práticas cotidianas constitutivas do modo

¹⁶¹ LEFEBVRE (1991:19/20).

¹⁶² Termos utilizados por MARTINS (1994)

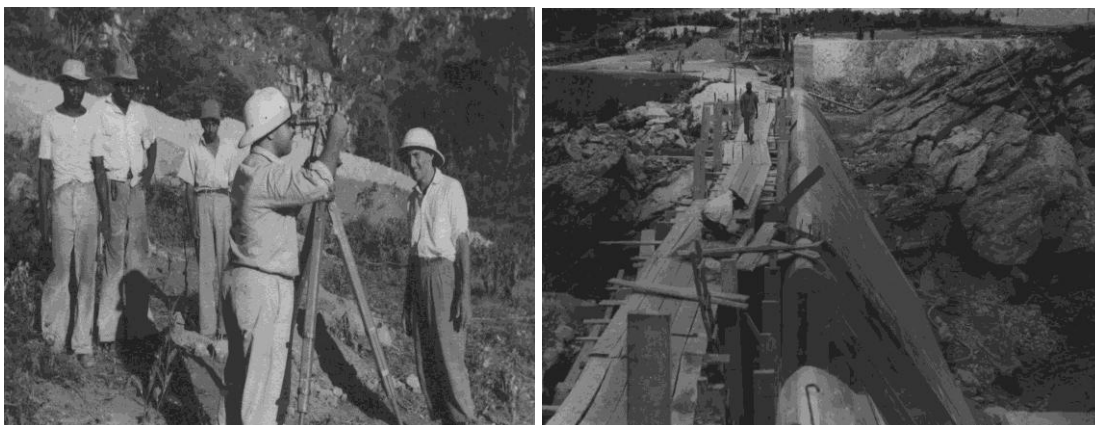
de vida dos lapinhenses e a realização do modo de produção capitalista com suas implicações na ruptura e redefinição dos nexos da vida imediata a partir das mudanças no uso e emprego do tempo.

2.3: A Lapinha “pregressa”: apontamentos históricos acerca da produção do espaço precedente ao fenômeno do turismo

Como já ressaltado na introdução desta pesquisa a lembrança mais remota dos lapinhenses pertencentes à geração mais antiga do povoado, refere-se à época da fazenda do Velho Leonel. Até onde foi possível avançar na investigação empírica é possível considerar que até a década de 80, as atividades produtivas dos lapinhenses circunscreviam-se, sobretudo ao cultivo de roças e a criação de animais. Esta argumentação será mais bem fundamentada nos capítulos 2 e 3 quando serão tecidas considerações acerca das implicações da realização da modernidade e do modo de produção capitalista respectivamente, e mais especificamente, quando serão consideradas as implicações da “emersão” do dinheiro como principal mediação e da constituição das relações capitalistas de trabalho. É nesta perspectiva que traremos o contraponto das práticas precedentes e que analisaremos os conflitos das diferenças.

Não é nosso objetivo considerar que no período precedente ao turismo, não houve “intervenções” externas¹⁶³ na produção do espaço da/na Lapinha. Em um processo investigativo anterior a esta pesquisa, foram identificadas “intervenções externas” anteriores ao turismo, trata-se da construção da Usina Coronel Américo Teixeira – UCAT - (figuras 19, 20 e 21) e da atividade mineradora no vale do Soberbo, sobre a qual teceremos considerações mais adiante .

¹⁶³ Consideramos aqui intervenções externas no sentido de atividades que foram impulsionadas por motivações externas à Lapinha e que, grosso modo, traziam uma “lógica” de produção distinta daquela constitutiva do modo de vida dos lapinhenses.



Figuras 19, 20 e 21: Fotos da época da construção da barragem em Lapinha – Arquivo da UCAT/ 1948 a 1951

A construção da barragem e do complexo da usina durou três anos, indo de 1948 a 1951. José Clauvêr descreve um pouco do impacto deste empreendimento na sede municipal de Santana do Riacho que interferiu diretamente em Lapinha, já que era ali que o rio seria represado.

“De repente o Riacho deixou de ser dorminhoco; acordou e ficou esperto! Foi invadido por levas de gente, vinham de toda parte trazidas pelas empreiteiras para a construção da usina hidrelétrica. A estes, juntaram-se outros forasteiros, todos à procura de emprego, invadiram nossas praças e as poucas ruas. Meses depois de cessar a chegada desses comboios a chegada desses comboios de caminhões com trabalhadores, ainda pingava gente avulsa, em busca de serviço”.

Os estudos preliminares para a construção da Usina Coronel Américo Teixeira iniciaram-se na segunda metade dos anos quarenta, a partir da compra de duas fazendas pela Companhia Têxtil de Belo Horizonte em 1947. O enchimento da represa na cota altimétrica de 1107 metros, preservou o

casario então existente em Lapinha, que correspondia à fazenda do Velho Leonel e de seus familiares¹⁶⁴. Os lapinhenses mais antigos do povoado contam que as terras foram negociadas com o Velho Leonel e com dois de seus filhos, Demero e Quincote. Eles contam que na época em que os representantes da Cia Horizonte Têxtil foram à Lapinha comprar as terras para a implementação do complexo da Usina, eles chegaram lá com uma mala de dinheiro. Quando os lapinhenses envolvidos no negócio falaram o “valor” das terras, dizem os lapinhenses, que os representantes deixaram a mala no chão e tiraram o dinheiro da carteira.

Além de contar com a mão de obra de muitos forasteiros, aproximadamente 800 trabalhadores passaram pela Lapinha, esta obra empregou também muitos moradores da Lapinha. A jornada de trabalho era pesada, incluindo até mesmo os sábados. Apesar de não estarem acostumados com aquelas relações de trabalho, na qual há um turno pré-determinado e uma ordem hierárquica na deliberação das atividades, os moradores da Lapinha não se queixavam, pois, na época o dinheiro era muito difícil. Os lapinhenses pertencentes à geração mais antiga do povoado, que trabalharam neste empreendimento, contam que fizeram suas casas e realizaram seus casamentos com o dinheiro recebido nesta atividade.

Nesta época também havia forasteiros baianos, chamados de “caboqueiros” pelos moradores da Lapinha, envolvidos na construção de um túnel¹⁶⁵ que começa nas proximidades da barragem e vai até o complexo da Usina Coronel Américo Teixeira (figuras 22 e 23), onde se encontra as instalações necessárias para a geração de energia que abastece uma fábrica de tecido pertencente à Companhia Industrial Horizonte Têxtil situada em Belo Horizonte (ver no anexo 4 - localização do túnel, do aqueduto/tubulação e da

¹⁶⁴ GONTIJO (2003:69).

¹⁶⁵ “O túnel constitui-se em uma feição singular no âmbito do conjunto da UCAT uma vez que ele conduz, em meio ao coração quartzítico da serra, à captação da água, já na barragem da represa, a 1107 metros de altitude. Ele possui 371 metros de extensão e um desnível de 21 metros, com uma largura média de cinco metros, uma altura média de 1,8 metros, suficientes para abrigar a tubulação do aqueduto e um trilho de bitola estreita para reparos de manutenção. O túnel conduz o observador para uma paisagem totalmente diferente de que ele estava acostumado antes de penetrar no mesmo. Das colinas do planalto de Lagoa Santa o observador é transportado para o grande lago da represa UCAT, já devidamente emparedado pela escarpa da crista superior da Serra do Cipó, ambos emoldurados pela boca de saída do túnel” (Gontijo, 2003:124).

casa de máquinas). É intrigante o fato de que a energia elétrica só chegou para o povoado 38 anos depois do fornecimento da UCAT para a sede municipal.



Figuras 22 e 23: Complexo da Usina Coronel Américo Teixeira – UCAT – arquivo da autora/2008

Podemos considerar que esta foi a primeira vez que as relações capitalistas de trabalho se realizaram na Lapinha. Trata-se do primeiro contato dos lapinhenses com estas “novas” relações de trabalho. Além do que, a convivência dos lapinhenses com os muitos trabalhadores que por lá passaram por si só já foi uma interferência significativa. Contudo, com o fim das obras, processualmente, o cotidiano dos lapinhenses volta a se circunscrever, sobretudo em torno da fazenda do Velho Leonel.

O que ficou deste momento histórico na paisagem foi a barragem e o extenso espelho d’água formado pela represa, tão admirado pelos turistas e que tanto valorizou as terras de suas margens a partir de meados da década de 90. Vale ressaltar que a presença da Usina no povoado gera alguns conflitos. Os representantes da Usina se queixam de que seus terrenos foram “invadidos”, sobretudo em relação a terrenos vendidos pelos lapinhenses à pessoas externas à comunidade, onde atualmente já estão construídas “casas de campo”. O fato da Usina não se encontrar em situação de aproveitamento máximo, é outra questão que gera conflitos. De acordo com representantes da Usina, legalmente, o nível da represa pode subir 5 metros, o que atualmente é uma situação inviável, principalmente, devido às “casas de campo” e empreendimentos turísticos oriundos de pessoas externas a comunidade e que foram construídos a margem da represa sem respeitar o distanciamento mínimo desta (figura 24). Há um impasse também entre poder público, via

prefeitura e ICMBIO em relação à presença da Usina no povoado da Lapinha. Estas instituições cobram deste empreendimento questões que foram historicamente negligenciadas acerca de suas implicações ambientais.



Figura 24: “Casas de campo” e pousada, situadas à beira da lagoa, “fora” das normas que estipulam um limite mínimo de distanciamento/ arquivo da autora 2007

Em relação à mineração do Soberbo, os registros são poucos. Os lapinhenses contam que por duas vezes, estrangeiros, possivelmente ingleses, estiveram no Soberbo em busca de diamantes. A primeira vez foi no início do século XX e quase nada se sabe sobre este momento. A segunda vez foi na década de 70, alguns contam que eles acharam muito diamante - inclusive lapinhenses que trabalharam para estes ingleses -. Porém, há quem diga, principalmente na sede municipal que eles não conseguiram esvaziar o povo, foram várias tentativas frustradas, e que foram embora, inclusive devendo alguns santanenses. Há quem diga que os olhos claros tão comuns nos lapinhenses é herança destes contatos com os ingleses.

O Soberbo (figuras 25 e 26) é um vale que se situa na bacia do Rio de Pedras, distante aproximadamente 15 km da Lapinha. A mineração no Soberbo acabou por “favorecer” a atividade turística que, mais tarde, se instalaria no povoado. O poço aberto pelos forasteiros a procura dos diamantes, se tornou mais um “atrativo turístico” que, atualmente, faz parte do roteiro de caminhadas dos turistas que fazem de Lapinha um ponto de apoio¹⁶⁶.

¹⁶⁶ “Trata-se de uma trilha longa, de cerca de quinze quilômetros de extensão, mas cuja ida e volta é possível ser feita por aqueles mais resistentes a longas caminhadas. De forma geral, no entanto, as pessoas preferem fazer o retorno em dias diferentes, quando então acampam nas redondezas do poço. (...)” (Gontijo, 2003:132).



Figuras 25 e 26: Vale do Soberbo

Atualmente parte das terras do Vale do Soberbo é de propriedade de um Belo Horizontino. Em várias ocasiões ele manifestou a vontade de fechar o Soberbo insatisfeito com a conduta dos turistas que lá deixavam o lixo. Este proprietário sempre se mostrou muito preocupado com as questões ambientais do Soberbo, falando algumas vezes até na possibilidade de institucionalizar a área enquanto Reserva Particular do Patrimônio Natural – RPPN -. Para a surpresa de todos, em outubro de ano 2008, a atividade mineradora no Soberbo voltou ativa. Primeiramente os trabalhos se concentraram na “abertura da estrada” que já estava inviabilizada para a passagem de carros. Depois na reconstrução de algumas instalações, provavelmente, pontos de apoio para os trabalhadores (figuras 27 e 28). Este proprietário não procurou os lapinhenses ou as instituições públicas para dar esclarecimentos acerca da atividade que pretendia desenvolver no vale, de forma que, até o momento, ninguém sabe dizer o que está, de fato, acontecendo. Pessoas de Belo Horizonte, que possuem “casas de campo” em Lapinha, “mobilizam” os lapinhenses e organizaram uma manifestação contra a mineração (figura 29).



Figuras 27 e 28: Antigas instalações da mineração (década de 70) reconstruídas – direita – e equipamentos em uso - esquerda. Fotos: Matheus Leal – janeiro/2009.



Figura 29: Reportagem sobre “manifestação pacífica” que aconteceu no distrito da Serra do Cipó/ Santana do Riacho, no dia 05/04/2009, contra a mineração no Vale do Soberbo.

De acordo com o atual proprietário, as terras do Vale do Soberbo eram propriedade de uma família inglesa, a família Davis. Ele conta que, no século XIX, um inglês da aristocracia adquiriu terras nessa região. Trata-se das terras que abrange desde o Vale do Soberbo, estendendo-se até Santa Cruz de Alves no município de Congonhas do Norte. Atualmente, como já referido, o vale do Soberbo pertence à uma pessoa oriunda de Belo Horizonte. Sendo que o restante das terras, originalmente pertencente à família Davis, encontra-se na posse de uma nobre família da região metropolitana de Belo Horizonte. Este percurso foi realizado por nós à pé, já que não há estradas de carro e,

constatamos que se caminha dois dias dentro da imensa propriedade desta família. A RPPN onde se encontra a cachoeira do Bicame, referenciada por nós na introdução deste trabalho, faz fronteira com ambas as propriedades. Esta RPPN, por sua vez, limita-se com as terras que abrangem a serra do Breu, cujo proprietário é irmão do proprietário do Vale do Soberbo e, casado com uma mulher da nobre família citada, proprietária das extensas terras as quais já fizemos referência. Ressaltamos este contexto, sobre a propriedade das terras no entorno da Lapinha, de forma associada ao contexto atual da retomada da atividade mineradora no vale do Soberbo, para exaltar as “vulnerabilidades” as quais Lapinha e os lapinhenses estão expostos. Vulnerabilidades estas que advém, grosso modo, do problema da concentração das terras em propriedades de pessoas externas à comunidade da Lapinha, que possuem no lugar, sobretudo, um interesse financeiro. O contexto atual, “expressa” um pouco estas “vulnerabilidades”. Até o momento, os lapinhenses, assim como os representantes das instituições públicas envolvidas na gestão do território, não sabem dizer, do que realmente se trata as intervenções (“abertura” da estrada, instalação de equipamentos, etc.) no vale do Soberbo. Os lapinhenses, sobretudo, temem o que pode vir a acontecer em termos de futuros problemas para eles. Sempre remetem ao contexto da mineração em Conceição do Mato Dentro (grupo Angloferrus responsável pela mineração que está acontecendo na Serra do Sapo próxima à sede municipal). Eles contam que, no último Jubileu em Conceição do Mato Dentro, só se falava disso. “O povo de Conceição está com medo da água faltar e nós aqui da Lapinha temos que ficar atento com o que está acontecendo no Soberbo”, é o que conta um lapinhenses e que expressa o receio deles em relação ao momento atual.

Até a década de 90, as práticas sócio-espaciais em Lapinha eram muito menos influenciadas pelas práticas “urbanas”. O contato dos lapinhenses com este outro universo era mais tênue, se realizando em outro ritmo e frequência. O número de casas na Lapinha era bem menor. É o que contam os próprios moradores: *“Lapinha era mais vazia, num tinha esse tanto de gente não! Eu lembro dessa Lapinha aqui com 11 casas... aí foi aumentando...”* – fala de um senhor nativo de 86 anos. “Em 1977, havia 15 moradias no povoado¹⁶⁷, todas

espalhadas ao longo do córrego da Lapinha, onde hoje se encontra a rua principal do povoado. Gontijo (2003) revela dados de 2000 quando o povoado apresentava cerca de 80 casas, sendo que em torno de 50 moravam os habitantes originais da vila e seus familiares. Segundo o mesmo autor, no final de 2003 o número correspondia a 103 casas, sendo que os habitantes originais passaram a construir em seus terrenos outras casas, incluindo aquelas com fins de aluguel.

Com certeza de 1977 até a década de 90 houve mudanças no que se refere ao adensamento de casas. Casais se formaram e construíram novas casas. Mas consideramos que neste momento, o aumento do número de casas não se compara, em termos de intensidade e de interferência sócio-espacial, ao que aconteceu a partir da década de 90. Até mesmo porque, neste momento anterior, muitos jovens, homens e mulheres, saíam da Lapinha para trabalhar na região metropolitana. Não havia muitas possibilidades de ganhar dinheiro em Lapinha. Alguns queriam tentar a sorte fora e precisavam ganhar algum dinheiro para contribuir no sustento da casa, ainda a dos pais. Estes jovens, lapinhenses que hoje estão com, em média, quarenta anos, saíram da Lapinha com idade entre 15 e 20 anos. As mulheres, de forma geral, foram trabalhar com serviços domésticos, geralmente residindo na casa dos patrões na região metropolitana. Os homens, numa perspectiva um pouco mais diversificada, trabalharam em grandes empreendimentos agropecuários no entorno de Belo Horizonte, colhendo laranjas, por exemplo, assim como também, em outras empreitadas, vinculadas a serviços de servente de pedreiro, dentre outras atividades. Muitos passaram mais de dez anos fora da Lapinha, constituindo famílias e se fixando em outros lugares. Praticamente em todas as famílias da Lapinha há alguém que viveu esta experiência de trabalho na região metropolitana de Belo Horizonte.

Não é nosso objetivo restringir a motivação destes deslocamentos ao dinheiro. Obviamente, que muitos outros aspectos interferiram no deslocamento destes jovens para os grandes centros. Quando em conversa com essas pessoas, que hoje estão com aproximadamente 40 anos,

¹⁶⁷ Informação adquirida no livro Minas Gerais – municípios e localidades, publicado pelo governo do estado em 1977. Obra a qual tivemos acesso no acervo do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico – IEPHA (fonte da monografia da autora).

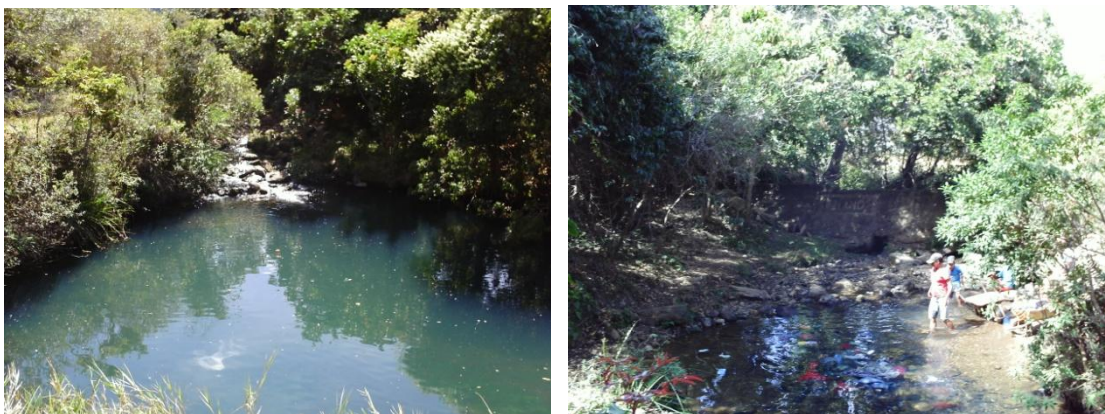
percebemos que o que os motivava a sair da Lapinha não era só o emprego e o dinheiro, mas a vontade de vivenciar outras experiências, de conhecer outras pessoas, de experimentar mais intensamente a diferença. Muitos Lapinhenses retornaram a Lapinha com o (a) companheiro (a) e filhos, ou somente com estes últimos. O retorno destes lapinhenses está diretamente vinculado às "oportunidades" do turismo.

Até 1988 o povoado não possuía energia elétrica. É curioso ouvir uma senhora nativa contar que quando as pessoas da Companhia Energética de Minas Gerais – CEMIG - foram lá para “colocar” a luz eles tiveram que ensinar os lapinhenses a mexer com o “apagador”, porque eles não sabiam. Pelo que os moradores nativos contam é fácil constatar que este foi um momento muito marcante para a Lapinha. Há quem diga que Lapinha era melhor sem energia elétrica, mas a maioria dos moradores já estão bem adaptados a idéia da luz elétrica, da televisão e até mesmo do banho quente.

Depois da luz elétrica veio a televisão. As duas primeiras televisões do povoado datam do início da década de 90 e pertenciam a dois irmãos. Eles contam que muitas pessoas da Lapinha iam para suas casas para assistir a televisão: “Juntava tanta gente que nem cabia na sala”. O banho quente venho fazer parte do cotidiano da Lapinha somente algum tempo depois. Antes da década de 80 as casas na Lapinha não possuíam banheiros, os hábitos em relação às necessidades fisiológicas e à higiene pessoal eram outros. A partir do fim da década de 90, com o dinheiro arrecadado com a venda dos primeiros lotes para turistas, é que banheiros foram construídos de uma forma mais generalizada no povoado. Ainda hoje, algumas casas em Lapinha não possuem banheiros e há quem os possua e não consiga usá-los, considerando as idéias do vaso sanitário e do chuveiro extremamente estranhas. A água na Lapinha só foi encanada no final da década de 90 a partir da necessidade dos turistas que lá compraram os primeiros terrenos e ali construíram casas. Anteriormente, a maioria dos moradores da Lapinha tinha acesso à água diretamente nos córregos.

As terras não eram divididas por cercas. E há não ser muito atipicamente, não é possível identificar relações de compra e venda de terras anteriores a década de 90. Não havia um contrato para especificar quem era dono do quê, cada um tinha um pedaço e ali plantavam ou cuidavam dá

criação. Havia também um açude (figura 30 e 31) que irrigava uma área de várzea, no pé da Serra do Breu, que era largamente utilizada para a produção de roças. A construção do complexo da represa na década de 50 inundou parte desta várzea, e muito posteriormente, a outra parte perdeu seu uso original. Alguns contam que a barragem do açude rompeu e não quiseram mais arrumar e deste então, tornou-se inviável ocupar a várzea com estes fins. Mas é muito possível pensar o fim deste uso neste local devido a conflitos em torno do “novo” valor da terra advindo com o crescimento da atividade turística. Desta forma, processualmente o valor e a funcionalidade da terra foram se modificando. Esta questão será discutida mais amplamente no capítulo 4 deste trabalho.



Figuras 30 e 31: Córrego represado pela barragem do açude. Na foto da direita é possível observar a barragem ao fundo, rompida em partes e algumas mulheres lavando roupas.

Anteriormente a essas modificações no que se refere ao uso da terra, o povoado era conhecido na região como um grande produtor de cebola e alho. Através dos cargueiros essa produção era escoada para toda a região. Também era trocada com os cargueiros que por ali passavam principalmente vindos do Tabuleiro, com farinha e rapadura. Neste momento não existia fluxo de carros em Lapinha. As viagens eram feitas a pé ou à cavalo.

Quando morria algum lapinhense, o transporte do caixão era realizado a pé até a sede municipal de Santana do Riacho onde encontra-se o cemitério. Era costume colocar uma cruz no lugar, onde o grupo que, transportava o caixão, fazia uma parada para o descanso. Em relação a isso, há um caso

interessante contado por uma senhora lapinhense. Certa vez, quando uma mulher da Lapinha morreu no parto, esta senhora e o marido assumiram a responsabilidade de criar o menino. Mandaram buscar em Santana uma cabrita para prover o leite do recém nascido. Quem foi encarregado de buscar o animal contou que, no caminho de Santana à Lapinha, em todas as cruzeiras que haviam sido feitas quando passaram com o caixão da mãe do menino no caminho até Santana, a cabrita parava e ficava pastando ao redor da cruz.

Nesta época, os jovens que se “animavam” para frequentar a escola precisavam fazer o percurso, de Lapinha à Sede municipal, todos os dias, já que o ensino na Lapinha vai só até a quarta série. Antigamente, quando os lapinhenses viviam da cebola e não do turismo, as pessoas da sede municipal não tinham muito apreço pelas pessoas da Lapinha. É o que conta os lapinhenses, de forma que nunca ouvi as versões dos santanenses sobre esta história. De acordo com estes primeiros, as pessoas de Santana chamavam-nos de ceboleiros. E na escola, as crianças da sede municipal não queriam se sentar perto das crianças da Lapinha porque eles estavam “sujos” (o que não é muito difícil quando se precisa caminhar 10 km em trilhas muito íngremes para se chegar à escola). O que os lapinhenses dizem, é que esta situação mudou e que isso é passado. Entretanto, não é incomum ver lapinhenses e santanenses se “olhando torto”, principalmente nas festas dos seus respectivos padroeiros.

A principal festa da Lapinha acontece em janeiro no dia 19, trata-se da festa de São Sebastião, padroeiro do povoado (figuras 32, 33 e 34). Esta festa realiza-se todo ano e sua comemoração deve-se a uma promessa feita na época da segunda guerra mundial. Os mais velhos contam, que neste momento, houve um “sorteio” para ver quem ia para a guerra. Quatro rapazes da Lapinha foram sorteados e levados da Lapinha. Uma senhora, já falecida, fez uma promessa. Se os rapazes não fossem para a guerra e voltassem para a Lapinha todo ano haveria uma festa para comemorar o dia de São Sebastião. A promessa funcionou. Os rapazes não foram para a guerra e regressaram para a Lapinha. A partir de então, todo ano a festa do padroeiro é comemorada com novena, leilão e muita boemia.



Figuras 32, 33 e 34: Festa de São Sebastião -
arquivo autora/ janeiro 2008

Sobre as festas religiosas da região, vale tecer alguns apontamentos sobre o “comportamento” dos lapinhenses. Como já ressaltado na introdução, há duas festas nas quais a presença dos lapinhenses é garantida. A Festa de São Sebastião em janeiro e o Jubileu de Conceição do Mato Dentro em junho. É interessante observar, nos períodos precedentes a essas festas, como os lapinhenses se preparam. Eles precisam juntar algum dinheiro, sobretudo, para comprar roupas novas e para gastar ao longo da festa. Entre os lapinhenses, costuma-se gastar significativas quantias nessas festas, não há economia! Uma senhora da Lapinha que, já teve um bar no povoado, relata que na época

da festa de São Sebastião, os lapinhenses gastam mais do que os turistas. Antecipamos uma questão importante que será retomada no momento final desta pesquisa. Trata-se da relação dos lapinhenses com o dinheiro e com a acumulação deste. É possível considerar, de forma geral, que os lapinhenses só se “preocupam” com dinheiro e com trabalho nos momentos precedentes as festas. E nelas gastam sem economias!

No contexto desta história “pregressa”, para pensar a vida cotidiana dos lapinhenses na perspectiva de sua temporalidade, serão tecidas considerações sobre o contato das diferenças entre as formas de experimentar o tempo a partir da realização do fenômeno do turismo.

Não é difícil constatar a partir das conversas com os lapinhenses que, anteriormente ao fenômeno do turismo, os aniversários, enquanto celebrações que marcam de alguma forma a passagem do tempo, não faziam parte da vida cotidiana dos lapinhenses. Não fazemos referência somente à festa, ao bolo, ao presente; referimo-nos, também, a questão da data enquanto “marco temporal”. Estas afirmações requerem alguns apontamentos relacionados ao “sistema” de registros de nascimento¹⁶⁸.

Os moradores da Lapinha, pertencentes à geração mais antiga do povoado, contam que quando nasceram não “usava” registrar o recém nascido. Uma senhora conta que naquela época o “sistema” era outro. Esperavam juntar aquele tanto de menino e registravam tudo de uma vez. Desta forma, de acordo com ela, não se “apurava” corretamente as idades. Muitos lapinhenses foram registrados tardiamente. Está senhora acredita que a idade dela “nos papéis” está errada, “para mais”! Outros lapinhenses, sobretudo, pertencentes à esta geração, também relatam “erros” referentes aos registros da idade “nos papéis”. Dentre esta geração, a uma lapinhense que muito nos instigou. Em um momento anterior a esta pesquisa, tentamos traçar a “árvore genealógica” das famílias da Lapinha. Saber a idade das pessoas contribuía um pouco para o traçado deste emaranhado de vínculos muito próximos. Certa vez, em uma visita a esta senhora, perguntamos a idade dela e ela relatou ter uma idade incompatível com a “posição temporal” dela na árvore genealógica. Em outro momento, perguntamos, novamente, e ela relatou outra idade, fato que se

¹⁶⁸ Está questão está relacionada a questão da identidade civil que será tratada no capítulo 3.

repetiu algumas vezes. Até que “desistimos” deste caminho. Mas isso não está em questão no momento, o que queremos ressaltar a partir destes relatos, é um aspecto da “experiência temporal” da história “pregressa” da Lapinha. Ampliamos estas considerações a outros rituais referentes ao calendário gregoriano que “marcam” a passagem do tempo.

O que queremos ressaltar é que, de certa forma, o fenômeno do turismo e, mais especificamente, as pessoas da região metropolitana que passaram a frequentar Lapinha, interferem, diretamente, na instituição do calendário gregoriano na vida cotidiana dos lapinhenses. É interessante observar como os turistas ficam surpresos (e apiedados) diante do fato de alguns lapinhenses nunca terem passado pela experiência de ter uma festa de aniversário, ou de natal. Vale ressaltar, que, processualmente, esses rituais vão se integrando a vida cotidiana dos lapinhenses. Contudo, e talvez ainda, à maneira deles. E em se tratando de celebração, a expressão maior do modo de ser lapinhense é a festa, a boemia!

De forma geral, quando perguntávamos para eles sobre a história “pregressa” da Lapinha, muitos deles lembravam-se, primeiramente, do quanto era difícil encontrar uma cerveja na Lapinha. Era necessário buscá-la na sede municipal com cargueiros. Além do que, o pouco dinheiro que circulava na Lapinha, dificultava ainda mais o acesso a este produto. Os lapinhenses contam que resfriavam a cerveja debaixo da terra, exaltam que não havia cerveja gelada como há hoje. Certa vez, em conversa com um lapinhense sobre os “progressos” da Lapinha, ele ressaltou que “hoje, na Lapinha, tem de tudo! Cerveja gelada, televisão e até tira-gosto!

Muito mais a para ser dito acerca da história “pregressa” da Lapinha. Algumas questões serão retomadas e outras virão à tona no decorrer do trabalho. O objetivo com essas considerações foi ressaltar alguns aspectos que expressam de que forma as “intervenções externas” precedentes ao fenômeno do turismo não remetem à emersão do cotidiano (“urbano”) na vida cotidiana da/na Lapinha, o que só se realiza a partir da realização do fenômeno do turismo.

2.4– As implicações da realização do turismo no uso e emprego do tempo pelos lapinhenses: a emersão do cotidiano e a realização simultânea de temporalidades diversas

Finalizaremos este capítulo com algumas considerações sobre a simultaneidade das temporalidades diversas, no contexto da realização do fenômeno do turismo e da “emersão” do cotidiano da/na Lapinha. A questão central é que o tempo histórico do fenômeno do turismo é outro.

Foram ressaltados alguns aspectos que mostram de que forma a temporalidade da vida cotidiana da/na Lapinha possui suas especificidades diante das temporalidades que se realizam no e pelo cotidiano no momento histórico atual. Referimo-nos aqui, de forma geral, a fragmentação do tempo da/na modernidade. Desta forma, em se tratando do contexto da Lapinha, é possível considerar que, até o momento da realização do fenômeno do turismo, as mudanças na vida cotidiana da/na Lapinha não haviam atingido a intensidade do momento atual. A questão aqui se refere as “novas” condições históricas da produção/ reprodução do espaço.

Em se tratando da diferença em termos da historicidade da vida cotidiana da/na Lapinha, que remete ao modo de vida dos lapinhenses, vale tecer alguns apontamentos. MARTINS (1994) resalta a pobreza de algumas perspectivas que tratam o “atraso” como um problema residual do passado, que será resolvido com o progresso e o desenvolvimento urbano inevitáveis. A questão não refere-se a dominação pelo progresso ou não, perpassa este aspecto sem se restringir à ele. Trata-se de pensar em quais condições históricas se estabelecem os ritmos do progresso.

Queremos ressaltar em relação a estas “novas” condições históricas, o (des) encontro entre historicidades. O (des) encontro de relações sociais, mentalidades e orientações historicamente descompassadas, introduz a mediação de relações de poder na definição do sentido das relações mais “atrasadas” e frágeis. Portanto, de acordo com MARTINS (1994), é mais coerente nos referirmos às relações diferentes, com outras datas e outros tempos históricos. Desta forma, o “atraso” aparece como diferença¹⁶⁹. Nesta perspectiva, pensar as mudanças do/no modo de vida dos lapinhenses é pensar

¹⁶⁹ MARTINS (1994: 183)

os embates das diferenças enquanto contradição de um momento histórico marcado pela realização simultânea destas diferenças.

Desta forma, descartam-se os “discursos progressistas” que não dão conta dos desdobramentos dos processos históricos nas ações criativas dos sujeitos históricos¹⁷⁰. Entretanto, como será discutido nos capítulos seguintes, é importante estar atento ao aspecto da dominação do/no modo de produção capitalista. A partir da análise norteadada pela instituição do “tempo abstrato” e, simultaneamente, do “espaço abstrato”, vinculadas à realização do modo de produção capitalista em Lapinha, faz-se necessário refletir nas formas pelas quais este processo subsume ou não a atividade criativa dos lapinhenses.

Neste momento a atenção se volta à questão do uso e emprego do tempo pelos lapinhenses no “novo” contexto histórico que se instituí a partir do turismo. Como já foi ressaltado mais anteriormente neste capítulo, considera-se, grosso modo, que até a década de 80 e 90 em Lapinha o tempo não era passível de fragmentação. O que se quer dizer é que até este momento o “tempo histórico (geral e abstrato)” e o “tempo cósmico” (referentes aos ciclos cósmicos e das estações) não se realizavam de forma fragmentária. As relações de “trabalho”, e amplamente da produção da vida, vinculadas as relações familiares, não se dissociavam das implicações do “tempo da natureza”. As atividades produtivas da vida eram intimamente orientadas pelas “dinâmicas naturais do tempo”. Fato este, que não é difícil de entender quando pensamos na predominância, até este momento, das atividades agrícolas essencialmente dependentes das condições temporais físicas.

A experimentação temporal que perpassa a realização do modo de vida dos lapinhenses não é orientada pelo relógio e nem pela contagem rígida dos dias da semana. O tempo das atividades produtivas que constituem a gênese deste modo de vida é outro. De forma geral, referimo-nos ao “tempo da espera”. Tempo de esperar a chuva ou o sol, de esperar por notícias, já que, até muito recentemente, os “meios de comunicação” eram outros, não havia televisão ou telefone.

Pensemos, por exemplo, na implantação do telefone e nas implicações disso no ritmo com que as notícias “chegavam” em Lapinha. O primeiro

¹⁷⁰ SAHLINS (2003:07)

telefone da Lapinha funcionou em um “posto telefônico” mantido pela prefeitura e inaugurado aproximadamente nos últimos anos da década de 90. Este posto telefônico funcionou até 2004. Posteriormente vieram os telefones celulares analógicos que foram implementados a partir de 2000. Somente em 2005 foi implantado na Lapinha um telefone público. Anteriormente a isto, a comunicação dos lapinhenses com o “mundo exterior” dava-se em outro ritmo. Uma senhora lapinhense conta que, antigamente, quando alguém ia à região metropolitana, sobretudo, devido a problemas relacionados à saúde e precisava ser internado, a notícia demorava dias pra chegar à Lapinha. Ela lembra que, certa vez, um lapinhense foi à região metropolitana e foi atropelado e que os lapinhenses só ficaram sabendo quatro dias depois. Ela conta, também, que quando o marido morreu internado em algum hospital da região metropolitana, ela só ficou sabendo oito dias depois. Foi interessante observar, quando questionamos esta senhora acerca da angústia da espera, o fato do desconhecimento da palavra angústia. Explicitamos então, em termos de um possível desconforto que a comunicação “restrita” poderia trazer aos lapinhenses naquela época. Ela falou que havia certa preocupação quando as notícias demoravam a chegar. E que por várias vezes as mulheres se reuniram para rezar pedindo a São Sebastião que protegessem os lapinhenses que estavam fora. Entretanto, é possível observar na fala desta senhora, certa naturalidade com que trata a “espera” e até mesmo em relação às rezas coletivas nestes momentos. É possível considerar que a espera era constitutiva ao ritmo daquele contexto histórico.

O “tempo da espera” caracteriza-se, também, pela espera das vacas que passam temporadas no alto da serra. Em Lapinha, até nos dias de hoje, dentre aqueles que ainda possuem gado, é prática comum, na época da seca, levar o gado para algum lugar no alto da serra onde a pastagem seja melhor. No final da época seca, é tempo de buscar o gado para as vacas “criarem” (“parir”) sob os cuidados de seus donos. Certa vez, estávamos na casa de uma família que aguardava há dois dias a “chegada das vacas”. Dois dos filhos tinham ido buscar as vacas e o restante da família ficara esperando. De acordo com eles, é muito difícil saber o dia certo da chegada do gado, tendo em vista, que nunca se sabe o tempo que será necessário para reunir todo gado que foi deixado na serra. Assim como, pode acontecer de uma vaca se acidentar nas trilhas

íngremes durante o percurso, o que acaba por atrasar a chegada das vacas. De forma geral, foi possível perceber que “esperas as vacas” era “comum e recorrente entre os lapinhenses.

O “tempo da espera” é o tempo de esperar o “franguinho” se tornar uma galinha e de esperar pelos ovos desta. Tempo de esperar pelo Jubileu de Conceição do Mato Dentro e pela festa de São Sebastião. Tempo, também, de esperar pelos “comerciantes-viajantes”.

Em Lapinha, até nos dias de hoje, é comum a presença ocasional de comerciantes que trabalham viajando. No decorrer destes anos de investigação empírica foi possível conhecer alguns deles. Dentre os comerciantes que vimos passar por Lapinha, a maioria era nordestino. Eles vendem de tudo, roupas, panelas, cobertores, artigos decorativos, material escolar, etc. Geralmente, viajando sozinho, todo o restante do carro do comerciante, a exceção do seu assento, é tomada por um “mundo” de “novidades” que, sem dúvida, deixam os lapinhenses perplexos. Certa vez, presenciemos uma transação, desde a oferta até a compra, entre um “comerciante-viajante” e uma lapinhense. O comerciante ofereceu de tudo o que tinha. A transação durou aproximadamente duas horas e a lapinhense acabou comprando três jogos de roupa de cama. Mas como de costume nas transações comerciais da Lapinha, tal como veremos no capítulo seguinte, nada de pagamento à vista. Há um sistema de parcelamento de acordo com as próximas visitas do comerciante ao povoado.

Nesta perspectiva, o “tempo” da vida cotidiana da/na Lapinha difere-se do tempo histórico do fenômeno do turismo. Contudo, no momento histórico atual, essas temporalidades diferentes se realizam simultaneamente. Fato que implica em conflitos, os quais serão explicitados no quarto capítulo desta pesquisa, quando formos tratar das mudanças no uso e emprego do tempo pelos lapinhenses vinculadas à realização das relações capitalistas de trabalho.

Capítulo 3 – Os processos de modernização da/na Lapinha: apontamentos sobre os processos de institucionalização das práticas espaciais e a “modernidade anômala”

Como visto no capítulo anterior, o fenômeno do turismo em Lapinha institui outras formas de uso e emprego do tempo diferentes daquelas constitutivas ao modo de vida dos lapinhenses. O tempo histórico do fenômeno do turismo é outro. A realização simultânea de diversas temporalidades anuncia conflitos. Trata-se dos conflitos referentes à emersão do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha que junta, sem destruir inteiramente, uma diversidade de situações ¹⁷¹.

Neste momento da reflexão, o objetivo é o desenvolvimento de algumas contradições que perpassam a instituição do cotidiano da/na Lapinha. Nesta perspectiva, em um primeiro momento, será desenvolvido um debate conceitual sobre a modernidade para, posteriormente, adentrarmos nas “particularidades” da realização dos processos de modernização da/na Lapinha. De forma mais específica, finalizaremos este capítulo apontando as (im) possibilidades de realização de alguns dos elementos constitutivos da “vida moderna”.

3.1 - Questões conceituais da modernidade: apontamentos acerca do modernismo, do pós- modernismo e dos processos de modernização

Este capítulo será iniciado com uma reflexão conceitual acerca da modernidade e suas implicações. O conceito de modernidade encontra-se longe de esgotar-se, de forma que não está definido, de antemão, ao que se refere o termo modernidade. Este conceito não é universal e indiferenciado ¹⁷². É preciso ressaltar a problemática da evidência “natural” do moderno, assim como dos discursos da ciência moderna racionalista, que colocam a modernidade como uma “entidade” capaz de impor-se universalmente. A modernidade não é um “movimento” uno e onipotente “que surge na Europa e que, depois, se expandiria pelo mundo, como se houvesse na geografia

¹⁷¹ Tal como explicitado por MARTINS (1997) e já apontado no final do capítulo anterior.

¹⁷² Nos termos de GUPTA e Ferguson (2000).

mundial um continuum de diferentes tempos, como no seu evolucionismo unilinear” (PORTO-GONÇALVES, 2005:2 *apud* LANDER, 2005).

LEFEBVRE (1969) questiona a auto-suficiência de uma modernidade que não precisa se definir, que não precisa de conceito, nem de teoria. A reflexão do autor não se propõe a acabar a teoria e nem esgotar o conceito, mas mostrar a necessidade do conceito e da teoria. Ele ressalta as relações constitutivas que existem entre as noções de modernismo e modernidade, sendo que a história do modernismo não pode ser contada sem a história do conceito de modernidade.

“Por Modernismo nós compreendemos a consciência que tomaram de si mesmas as épocas, os períodos, as gerações sucessivas; o Modernismo consiste, pois, em fenômenos de consciência em imagens e projeções de si, em exaltações feitas de muitas ilusões e de um pouco de perspicácia. O Modernismo é um fato sociológico e ideológico. É descoberto in *statu nascendi*, com suas pretensões e seus projetos fantasiosos, na imprensa. É reconstituído nas exposições. (...). Nossa meditação refere-se, pois à Modernidade considerada objetivamente e como essência, despedida das aparências e das ilusões do Modernismo” (LEFEBVRE, 1969:4).

Através de um denso percurso teórico reflexivo, a partir principalmente da filosofia socrática¹⁷³ e do marxismo¹⁷⁴, Lefebvre propõe uma tentativa teórica de descobrir o modernismo em um constante movimento com seu termo conceitual: a Modernidade.

“É importante ter em mente que o modernismo surgido antes da Primeira Guerra Mundial era mais uma reação às novas condições de produção (a máquina, a fábrica, a urbanização), de circulação (os novos sistemas de transportes e

¹⁷³ “Sócrates trouxe para a linguagem – para a palavra mais viva do que a escrita – a vida prática da mais fina cidade grega, considerando-a na sua totalidade, e não sob o aspecto da eficácia imediata, como os oradores, gramáticos e sofistas. O Logos inscrevia-se na ordem do século. Sócrates fez entrar na linguagem razoável e no discurso coerente até as contradições da práxis, os problemas políticos e as incoerências da opinião dos cidadãos. Os filósofos ensinaram-lhe o poder do Logos, os outros ensinaram-lhe os perigos e as fraquezas dele” (LEFEBVRE, 1969: 8). “Ele concebe os possíveis, todos os possíveis. Procura o possível além do horizonte dos possíveis. (...). Talvez ele tenha sua preferência entre os possíveis, mas ele não sabe qual surgirá. Ele procura compreender para prever. Ele trouxe para a linguagem – logos – a vida da Cidade, a práxis social e política. Descobriu as contradições, depois as incertezas” (LEFEBVRE, 1969:19).

¹⁷⁴ Para LEFEBVRE (1969) o marxismo é um aspecto essencial do mundo moderno, ao qual ele forneceu seu logos (seu discurso). Com a ideologia marxista o “mundial” muda de significação. O homem do século XX, o homem moderno, toma consciência do planeta como mundo acabado.

comunicações) e de consumo (a ascensão dos mercados de massa, da publicidade, da moda de massa) do que um pioneiro na produção dessas mudanças. Mas a forma tomada pela reação iria ter uma considerável importância subsequente. Ela não apenas forneceu meios de absorver, codificar e refletir sobre essas rápidas mudanças, como sugeriu linhas de ação capazes de modificá-las ou sustentá-las” (HARVEY, 1992:32).

Harvey explicita a complexidade e contraditoriedade do modernismo através do caso de William Morris que, reagindo a desprofissionalização dos artesãos por causa da máquina e da produção fabril sob o comando de capitalistas, tentou promover uma nova cultura artesã que combinava o poder da tradição artesanal com uma forte defesa da “simplicidade de desenho, da retirada de toda exibição, de todo desperdício e de todo comodismo” (Relph, 1987, 99-107). Como Relph assinala Bauhaus a tão influente unidade germânica de design fundada em 1919, inicialmente se inspirou muito em Morris, entretanto, mais tarde (1923) se voltou para a idéia de que “a máquina é o nosso meio moderno de desing”. Bauhaus exerceu grande influência sobre a produção e o desing por causa precisamente da redefinição de “ofício artesanal” como a habilidade de produzir em massa bens de natureza esteticamente agradável com a eficiência da máquina. Se inicialmente o modernismo foi uma reação ao contexto fabril, posteriormente se integra à “lógica das máquinas”. A partir desta questão colocada por Harvey, é interessante pensarmos nas formas como o modernismo sustenta os modelos de modernização¹⁷⁵.

Berman, em sua discussão acerca da dialética do modernismo e da modernização, analisa a complexidade exaltada por Harvey, apontando três tendências do modernismo, com base em sua atitude diante da vida moderna como um todo: afirmativo, negativo e ausente¹⁷⁶. Para este autor muitos modernistas de visão afirmativa se autodesignam “pós-modernistas”, sendo que o ideal destes:

“Era cada um abrir-se a imensa variedade e riqueza de coisas, materiais e ideais, que o mundo moderno inesgotavelmente oferece. Eles insuflaram ar novo e alegria em um ambiente

¹⁷⁵ BERMAN (1994:38).

¹⁷⁶ BERMAN (1994:41 a 44).

cultural que, a partir da década de 50, vinha se tornando insuportável solene, rígido e fechado. Esse modernismo pop recriou a abertura para o mundo, e a generosidade de visão de alguns dos grandes modernistas do passado, (...). Mas, se esse modernismo encontrou sua empatia imaginativa, nunca aprendeu a recapturar seu lado crítico. (...). O problema estava em que o modernismo pop nunca desenvolveu uma perspectiva crítica que pudesse esclarecer até que ponto o artista moderno tem a obrigação de ver e denunciar os limites dos poderes deste mundo” (BERMAN, 1994:44/45).

De acordo com BERMAN (Ibid.), todos os modernismos e antimodernismos, todas essas visões e revisões da modernidade, constituíram orientações ativas em relação à história, tentativas de conectar o conturbado presente com o passado e o futuro, a fim de ajudar homens e mulheres de todo o mundo contemporâneo a se sentirem em casa nesse mundo. Essas iniciativas falharam, mas o importante é que nasceram de visão e de imaginação amplas e de um ardente desejo de se atualizar. Hoje, o debate acerca das controvérsias do sentido da modernidade praticamente deixara de existir¹⁷⁷. É nesta perspectiva que Lefebvre ressalta que o conceito de modernidade está longe de esgotar-se enfatizando assim, a necessidade do conceito e da teoria.

Nesta perspectiva, também, Berman faz a crítica ao estruturalismo e ao pós-modernismo. Em relação ao primeiro, o autor ressalta a ausência da questão da modernidade e de todas as outras questões a respeito da auto-identidade e da história nestes tipos de abordagem. Já “outros adotaram a mística do pós-modernismo, que se esforça para cultivar a ignorância da história e da cultura modernas e se manifesta como se todos os sentimentos humanos, toda a expressividade, atividade, sexualidade e senso de comunidade acabassem de ser inventados - pelos pós-modernistas – e fossem desconhecidos, ou mesmo, inconcebíveis, até a semana passada” (BERMAN, 1994:45)¹⁷⁸.

¹⁷⁷ BERMAN (1994:45).

¹⁷⁸ “Alguns leitores podem achar que não dei atenção suficiente ao volumoso discurso contemporâneo em torno do conceito de pós-modernidade. esse discurso começou a ser propagado a partir da França no final dos anos 1970, sendo seus principais proponentes os rebeldes de 1968, agora desiludidos, orbitando em torno do pó-estruturalismo: Roland Barthes, Michel Foucault, Jaques Derrida, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard e seus incontáveis seguidores. Na década de 1980, o pós-modernismo tornou-se um tema obrigatório das discussões estéticas e literárias nos Estados Unidos. Pode-se dizer que os pós-modernistas desenvolveram um paradigma que se opõe frontalmente ao que é proposto na presente obra.

Harvey, na sua análise sobre *Soft City*, de Jonathan Raban, “escrito no auge da história intelectual e cultural em que algo chamado “pós-modernismo” emergiu de sua crisálida do antimoderno para estabelecer-se por si mesmo como estética cultural” (HARVEY, 1992:15), faz suas críticas ao “pós-modernismo”. Antes, contudo ele exalta as possibilidades “libertadoras” do livro de RABAN (1974):

“Para começar, o livro oferece mais que um pequeno conforto aos que temiam que a cidade estivesse sendo devorada pelo totalitarismo dos planejadores, burocratas e das elites corporativas” (HARVEY, 1992:17).

O autor prossegue sua reflexão explicitando de que forma Raban considera certa “autonomia” da cidade. “As cidades, ao contrário dos povoados e pequenos municípios, são plásticas por natureza. Moldamo-las à nossa imagem: elas, por sua vez, nos moldam por meio da resistência que oferecem quando tentamos impor-lhes nossa própria forma pessoal. (...). Embora afirmativo neste sentido, Raban não achava que tudo corria bem na vida urbana. (...). E se havia algo de libertador na possibilidade de representar muitos papéis distintos, também havia alguma coisa estressante e profundamente desestabilizadora em ação” (HARVEY, 1992:17).

Este apontamento do autor antecede uma questão que será discutida no capítulo seguinte. Trata-se das relações entre o modo de produção capitalista e a instituição do espaço abstrato. Como veremos o espaço abstrato instituiu-se em detrimento da “vida urbana”. Nesta perspectiva, o espaço abstrato tende a extrair das cidades suas possibilidades em termos dos “contra-projetos”. A leitura sobre as considerações de Harvey expostas acima aponta, então, de que forma as possibilidades criativas da “vida urbana” confrontam-se com a tendência homogeneizante da produção do espaço no modo de produção capitalista.

Defendo a idéia de que a vida, a arte e o pensamento modernos têm capacidade de autocrítica e auto-renovação perpétuas. Já os pós-modernistas afirmam que o horizonte da modernidade está fechado, suas energias estão exauridas – em outras palavras, que a modernidade acabou. O pensamento social pós-modernistas vê com desprezo todas as esperanças coletivas de progresso social e moral, liberdade individual e felicidade pública, que nos foram legadas pelos modernistas do Iluminismo setecentista. Essas esperanças, segundo os pós-modernos, se revelaram falidas, na melhor das hipóteses fantasias vazias e fúteis, na pior delas, máquinas que promoveram a dominação e uma escravização monstruosa” (BERMAN, 1994:17).

Esta reflexão acerca das relações entre modernidade, modernismo e pós-modernismo é válida na medida em que traz a tona a complexidade do conceito de modernidade, assim como, de seus contraditórios processos de reação. É importante pensar em que medida estes processos de reação não são constitutivos da modernidade. É disso também que se trata a crítica ao pós-modernismo de HARVEY (1992) e BERMAN (1994). De maneiras distintas ambos consideram que, apesar das significativas transformações, não há ruptura que permita se pensar em “superação”. Além do que, a “plasticidade” da modernidade permite a ela ser, também, o que ela não é. Uma passagem de Berman pode contribuir para esclarecer esta consideração:

“Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e freqüentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar forças, a lutar para mudar o *seu* mundo transformando-o em *nosso* mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrorizado pelo abismo niilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz. Dir-se-ia que para ser inteiramente moderno é preciso ser antimoderno” (BERMAN, 1994:15).

GOMES (2000) considera que o período da modernidade relaciona-se ao momento em que um novo código de valorização intervém em diversas esferas da vida social. Código este que está vinculado, segundo este autor, ao desenvolvimento do conhecimento científico moderno. O autor alerta que é impossível identificar um evento ou uma data histórica precisa que demarcaria a eclosão da modernidade. Em relação a esta, “trata-se de uma mudança sutil e gradual que toma diferentes formas e que possui uma dinâmica espaço-temporal muito complexa para ser objeto de uma precisa localização” (GOMES, 2000:28). Este arcabouço conceitual se desenvolve de forma paralela aos interesses do capitalismo.

MARTINS (2000) difere as perspectivas do capitalismo clássico e do capitalismo dos modelos teóricos e interpretativos surgidos entre a segunda metade do século XIX e o período histórico que se fecha com a Segunda

Guerra Mundial. “A alienação do homem moderno, dos que trabalham e são explorados, já não se encerra num círculo funcional de enganos e mistificações eficazes. Já não é possível acobertar eficazmente as contradições por meio das ideologias que as recubram com seus enganos coerentes e lógicos”. A denúncia das desigualdades e dos desencontros que caracterizam a modernidade lhe é constitutiva. Nela, o capitalismo se antecipa à crítica radical de suas vítimas mais sofridas, de forma que ela não pode deixar de conter e manipular reconhecíveis evidências dos problemas e das contradições de que ela é expressão. Neste sentido a modernidade contém a sua crítica.

Vale ressaltar, como sugerido por Lefebvre citado por Martins, que a “modernidade não é só o moderno e, menos ainda, o modernismo” (MARTINS, 2000:20). Para BERMAM (1994) a modernidade é uma experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, um tipo de experiência vital. MARTINS (2000) ressalta ainda, que na América Latina, a modernidade é constituída por temporalidades que não são suas, trata-se então, de experiências de tempo e espaço simultâneas e diversas.

“A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angustia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, “tudo que é sólido se desmancha no ar” (BERMAN, 1994:24).

Na perspectiva da unidade paradoxal e das experiências de tempo e espaço simultâneas e diversas, é importante compreendermos de que maneira o turismo abarca as possibilidades de realização da modernidade em Lapinha através dos processos de modernização. De acordo com BERMAN (1994), os processos sociais que dão vida ao turbilhão da modernidade, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a se chamar-se “modernização”. São estes processos que nos interessam mais enfaticamente no âmbito empírico da pesquisa. Desta forma refletiremos, também, nas formas pelas quais os processos de modernização em Lapinha caminham ou não, rumo à constituição de uma unidade de desunidade, como sugerido por Berman, que

dissolve a unidade precedente constitutiva do modo de vida dos lapinhenses. Trata-se de pensar no movimento entre o “grupo social” como unidade e o embate com as “novas” formas sociais, vinculadas a “novas” condições históricas onde o “indivíduo” ganha preeminência.

Não é difícil reconhecer que o turismo ampliou significativamente o contato dos lapinhenses com o modo de vida “urbano”. Contudo, vale refletir também sobre os processos precedentes ao fenômeno do Turismo e vinculados amplamente a “ideologia moderna” e ao “discurso do progresso”. Trata-se dos processos de modernização através da institucionalização das práticas que tanto contribuíram para a inserção de “elementos modernos” nas práticas espaciais dos lapinhenses ¹⁷⁹. Nesta perspectiva apontam-se processos precedentes ao fenômeno do turismo que, de certa forma, já “anunciavam” a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha. Contudo,

“a modernidade se instaura quando o conflito se torna cotidiano e se dissemina, sobretudo sob a forma de conflito cultural, de disputa de valores sociais, de permanente proposição da necessidade de optar entre isto e aquilo, entre o novo e o fugaz, de um lado, e o costumeiro e tradicional, de outro. Porém, uma opção esgotada na própria tentativa de optar, pois é opção impossível: o mundo, inclusive o mundo da vida cotidiana, já não é nem uma coisa nem outra, embora pareça ser os dois ou, melhor, os vários e diversos” (MARTINS, 2000:20).

Os apontamentos do autor se tornam mais claros se retomarmos algumas considerações do capítulo anterior. Trata-se da discussão sobre vida cotidiana e cotidiano. Como vimos, o cotidiano anuncia a emersão da modernidade na vida cotidiana. Trata-se de um contexto amplo de realização da modernidade, do qual Lapinha não “escapa”. Em Lapinha, o cotidiano se constitui, processualmente, a partir, primeiramente, da institucionalização das práticas. É importante levar em conta os processos que precederam o turismo, fornecendo “bases” para sua realização. Contudo, nem a modernidade

¹⁷⁹ Já estes aspectos (os processos de modernização através dos processos de institucionalização e a inserção de “elementos modernos” nas práticas espaciais dos lapinhenses) serão analisados ainda neste capítulo.

enquanto “projeto global”, nem o fenômeno do turismo enquanto possibilidade de reprodução ampliada do capital, colocaram fim as possibilidades da vida cotidiana da/na Lapinha. Ela transforma, “diversifica-se”. É necessário distinguir as propostas hegemônicas dos projetos homogeneizantes, das implicações práticas de suas realizações. Em contrapartida é preciso estar atento, também, ao fato de que estes “projetos globais” possuem a capacidade de recriar-se para reproduzir-se em condições históricas adversas. Trata-se das possibilidades do modo de produção de realizar-se mesmo em meio a relações não-capitalistas de produção da vida.

A partir disso, considera-se que a perspectiva conceitual exposta acerca da modernidade contribui para explicitar de que forma ela contém sua crítica, grosso modo, de que forma ela engloba seus “contra-projetos”. Esta questão será importante para discernirmos no último capítulo desta pesquisa, as diferenças induzidas das diferenças produzidas. Questão esta, recorrentemente, negligenciada pela produção científica sobre o turismo, como tentamos demonstrar na introdução desta pesquisa. A questão das diferenças, induzida e produzida, será desenvolvida no quinto capítulo desta pesquisa, no intuito de minimizar os riscos da confusão entre “contra-projetos” produzidos, de certa forma, “externamente”, no sentido de “superação”, ao modo de produção que se institui a partir de uma proposta hegemônica. E, também, aqueles pautados nas diferenças induzidas que emergem internamente ao modo de produção, sendo, portanto, “controladas” por ele. Nesta perspectiva de ruptura, no sentido de ir além, em relação as representações estereotipadas que não levam em conta a negação, consideramos válido tecer alguns apontamentos acerca da noção de tradição e suas relações constitutivas ao conceito de modernidade.

3.1.1 - A negação constitutiva à modernidade: apontamentos sobre tradição, costumes e particularidade

O objetivo, neste momento, da reflexão é problematizar o conceito de modernidade a partir da negação que lhes é constitutiva. Desta forma, serão tecidas considerações acerca da noção de tradição. Grosso modo, serão explicitados os problemas relacionados à operacionalização da noção de tradição e as possibilidades analíticas do costume para explicitar práticas

históricas constitutivas aos modos de vida. Como veremos a possibilidade conceitual e analítica do costume que, supera, ao nosso ver, a potencialidade analítica da noção de tradição, relaciona-se à gênese conceitual do costume que remete às particularidades.

Lefebvre (1969) ressalta a relação próxima entre a noção de modernidade e certa idéia (fragmentária) de novidade. Sendo que, “o novo, o moderno, teria assim seus partidários e seus adversários, classificados entre pessoas atualizadas ou antiquadas”. Na perspectiva de HOBBSAWN (1984), a “novidade” se apropria do precedente e o transforma. É válido ressaltar, entretanto, que o processo de transformação pela novidade não se realiza de forma absoluta, ele guarda resíduos e permanências. HOBBSAWN (1984), na perspectiva da “invenção das tradições”, associa este processo à necessidade por “novas tradições” que caracteriza o ritmo das transformações nas dinâmicas sociais modernas. O “surgimento delas (das tradições) acompanha o moimento das novidades, quando uma tradição não mais atende a um determinado contexto ou quando a sua capacidade de adaptação e flexibilidade se esgota, torna-se necessário “inventá-las” (HOBBSAWN 1984:13).

Em uma perspectiva similar, Berman alerta que “a modernidade, no curso de cinco séculos, desenvolveu uma rica história e uma variedade de tradições próprias” (BERMAN, 1994:24). HOBBSAWN (1984) enfatiza que esta questão é muito importante na contemporaneidade moderna, na medida em que elucida alguns aspectos do contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e sua necessidade de estruturar de maneira imutável e invariável alguns aspectos da vida social. Um exemplo de José de Souza Martins pode contribuir para a elucidação da relação simbiótica da modernidade com aquilo que ela nega:

“A chamada acumulação primitiva do capital, na periferia do mundo capitalista, não é um momento precedente do capitalismo, mas é contemporânea da acumulação capitalista propriamente dita. Num balanço da Organização Mundial do Trabalho, a estimativa é a de que há no mundo, hoje, pelo menos 12 milhões e 300 mil cativos. Estão situados, sobretudo, nas economias emergentes, as que recorrem até extensamente à escravidão como forma de acumulação primitiva combinada com a reprodução do grande capital. Um fato

desalentador é o de que a escravidão não só ocorre em direta relação com a grande economia globalizada, mas também o de que as modalidades tradicionais de trabalho forçado estão se modernizando, isto é, estão se aperfeiçoando como modo arcaico da exploração do trabalho, sem evoluírem para formas propriamente modernas e contratuais de relações de trabalho. Sem dúvida, é uma contradição, que complica, porém, a compreensão dos dinamismos sociais” (MARTINS 2000:32)

Para a análise das transformações do/no modo de vida é necessário não perder de vista as possibilidades das tradições enquanto representações estereotipadas do conteúdo concreto. Trata-se, grosso modo, da prevalescência da aparência sob a essência, relacionada a questões políticas que estão em jogo na produção/reprodução do espaço e da vida¹⁸⁰. Deve-se levar em consideração, os problemas da tradição enquanto uma das formas pelas quais, a modernidade foi essencializada de acordo com interesses dominantes que, impositivamente, defendiam-na enquanto marco de diferença absoluta.

Em relação a este contexto de dominação, SAHLINS (1997) considera que as tradições culturais se mantêm e se atualizam mediante uma dinâmica de constante transformação. Ele recusa a possibilidade “de que todos os outros povos do mundo estão destinados a se tornarem seres utilitaristas, racionais e felizes como nós. Como as imposições do imperialismo não são de fato capazes de constituir uma existência humana, e como a consciência e a capacidade dos povos vitimados de forjar significados permanece intacta, o industrialismo colonial não consegue forçá-los a “internalizar” seus próprios pressupostos sobre a natureza humana” (SAHLINS, 1997:57). Contudo e, como já ressaltado, neste capítulo, os poderes homogeneizantes também possuem capacidade para recriar-se e reproduzir-se através das relações não-capitalistas. A questão central nestes contextos de transformação é, justamente, este embate.

As considerações de THOMPSON (1998) acerca da tradição e do costume são extremamente válidas para complementar as considerações de SAHLINS (1997) e HOBBSAWN (1984). As considerações do autor

¹⁸⁰ Tal como explicitado no primeiro capítulo.

direcionam-se à problemática referente ao tratamento do termo costume ao longo da história. Nesta perspectiva, o autor alerta para o contexto histórico no qual emerge os primeiros estudos sobre o costume. Este contexto refere-se aos observadores originários das camadas superiores da sociedade que promoviam a investigação da “pequena tradição” plebéia, registrando seus estranhos hábitos e ritos. Estes hábitos e ritos foram denominados de folclore. Outra questão ressaltada pelo autor refere-se ao fechamento da análise do termo costume ao seu aspecto descritivo. O autor enfatiza a importância do “costume no singular (embora com variadas formas de expressão) – o costume não como posterior a algo, mas como *sui generis*” (THOMPSON, 1998:14). Desta forma, a noção de costume aproxima-se do significado do termo particularidades. Como ressaltado por LEFEBVRE (1971) as particularidades são inerentes à especificidade dos lugares. Elas remetem a um “momento inicial” anterior a sua concepção através da diferença. Trata-se, grosso modo, do fato que elas sempre existiram, mesmo antes de serem concebidas pelo pensamento. Até onde avançamos na compreensão deste debate, é possível considerar que THOMPSON (1998) enfatiza os problemas do afastamento do significado do termo costume de sua gênese, as particularidades.

O autor prossegue sua reflexão apontando de que forma este afastamento implica em problemas no sentido do termo costume. Posteriormente a emergência do folclore, o termo costume foi tomado como a segunda natureza do homem. Francis Bacon escreveu sobre o costume como a conduta inercial, habitual e induzida. Para Bacon, portanto, o problema consistia em induzir melhores hábitos o mais cedo possível. THOMPSON (1998) alerta que no contexto dos séculos XVIII e XIX, se, de um lado, o “costume” incorporava muitos dos sentidos que atribuímos hoje à “cultura”¹⁸¹, de outro, apresentava muitas afinidades com o direito consuetudinário. Esse derivava dos costumes, dos usos habituais do país: usos que podiam ser reduzidos a regras e precedentes, que em certas circunstâncias eram codificados e podiam ter força de lei. (...). No século XVIII, o costume constituía

¹⁸¹ O autor considera que o termo “cultura” é “um termo emaranhado, que, ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho” (THOMPSON, 1998:22).

a retórica de legitimação de quase todo uso, prática ou direito reclamado. Por isso, o costume não codificado - e até mesmo o codificado – estava em fluxo contínuo. Longe de exibir a permanência sugerida pela palavra "tradição", o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena, na qual, interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes¹⁸².

Para Thompson (1998) os costumes é que carregam a mobilidade sugerida por Sahlins em relação às tradições culturais. Consideramos a abordagem de Thompson acerca dos costumes suficiente para a reflexão proposta aqui, por abranger, também, práticas políticas e as relações com âmbitos mais genéricos da vida que interferem, diretamente, na permanência ou não, das particularidades constitutivas do modo de vida específico. Trata-se de pensar na generalidade dos processos que interferem nas práticas "particulares" dos lapinhenses de experimentação do tempo e espaço, constitutivas, historicamente, do seu modo de vida.

Em relação a uma passagem do Manifesto do Partido Comunista (1848), LEFEBVRE (1972) tece considerações que contribuem para o "fechamento" desta discussão. O autor questiona as considerações de Marx em relação à tendência de desaparecimento das particularidades a partir do desenvolvimento da burguesia, da liberdade de comércio, do mercado mundial, da uniformidade da produção industrial e das condições de vida que daí resultam. Lefebvre questiona essa afirmação e considera que as particularidades não estão desaparecendo. Ele ressalta que a burguesia apropria-se dessas particularidades, ora destruindo-as, ora reanimando-as; e acrescenta ainda, que elas resistem a essas forças, que se querem, homogeneizantes¹⁸³.

A seguir, pensaremos este embate na perspectiva dos processos de institucionalização das práticas espaciais. Serão realizados, também, alguns apontamentos acerca da especificidade com que elementos da "vida moderna" se integram a vida cotidiana dos lapinhenses.

¹⁸² THOMPSON (1998:14/ a 16).

¹⁸³ LEFEBVRE (1972:10 a 12).

3.2- Os processos de institucionalização das práticas espaciais dos lapinhenses: uma análise acerca das intervenções da Igreja, da Educação Formal e do Estado

Neste momento, nossa atenção volta-se, sobretudo, aos “sujeitos sociais”, principalmente, os lapinhenses que vivem os embates que resultam da modernização em geral implicadas no desenvolvimento do capitalismo enquanto formação social ¹⁸⁴. Abordaremos os processos que explicitam a presença da institucionalidade enquanto mediação das práticas dos Lapinhenses. A partir da análise dos relatos deles, pretendemos mostrar de que forma os processos de institucionalização das práticas são precedentes ao fenômeno do turismo no povoado, e de que forma relacionam-se com ele.

3.2.1 – Os “rituais católicos” e os “seres extraterrestres”: a presença da institucionalidade através da Igreja

Mesmo que de forma bem diferente do que em outros povoados do interior mineiro, em Lapinha, a força institucional da Igreja também se faz presente. Iniciaremos esta reflexão explicitando de que forma o catolicismo e as religiões cristãs de maneira geral, se fazem presente ou não em Lapinha e, até que ponto pode-se falar em processos de institucionalização das práticas pela Igreja.

Vale considerar, que até aproximadamente a década de cinquenta, não havia uma igreja no povoado, sendo que a primeira capela foi construída para a realização dos casamentos das mulheres que hoje estão com mais de oitenta anos. As pessoas mais velhas contam que, antigamente, o padre vinha só para fazer os casamentos mesmo, sendo muito rara a celebração de missa na “igrejinha velha” fora destas ocasiões. A geração mais antiga e a geração subsequente foram as gerações que casaram nesta igrejinha e que priorizaram o ritual católico da união do casal. Já entre as gerações posteriores, é possível observar uma valorização maior do casamento civil em relação à celebração católica.

Apesar de certo enfraquecimento do sacramento católico do matrimônio, o batismo ainda é um sacramento muito forte para os lapinhenses. Desde que

¹⁸⁴ Tal como sugerido por SEABRA (2003)

convivemos em Lapinha, todas as crianças nativas foram batizadas. Atualmente, o batismo se mostra como um ritual mais presente que o casamento. É válido ressaltar, também, que o padre da sede municipal cobra R\$70,00 para celebrar um batizado ou um casamento, sendo que este fato pode ser “desestimulante”. Colocamos nestes termos porque, apesar deste valor ser bastante significativo no orçamento mensal de muitos lapinhenses, consideramos que o casamento enquanto sacramento não possui um significado expressivo para aqueles que não fazem parte das gerações mais antigas. Caso contrário, eles poderiam juntar dinheiro para viabilizar esta cerimônia, como eles fazem em outros momentos, como o do batismo por exemplo.

Em 2001 iniciou-se a construção da igreja nova, maior que a primeira. Mas a realização de missas não é algo constante. A missa é celebrada em Lapinha uma vez por mês pelo padre de Santana do Riacho, teoricamente todos os sábados às quinze horas. O padre da sede reconhece que não é incomum não conseguir chegar à Lapinha, ou por motivos relacionados à condição da estrada ou devido às impossibilidades do meio de transporte, de forma que, mesmo sendo apenas uma vez por mês, suas faltas neste compromisso são, de certa forma, recorrentes. Outro fato reconhecido pelo próprio padre é que o contato dele com os Lapinhenses é muito rápido e superficial, já que às dezesseis horas ele tem que estar no Galho Grande, um povoado vizinho à Lapinha, para celebrar a missa lá. De forma que, como ele mesmo reconhece, mal dá tempo de terminar de celebrar a missa. Apesar das condições adversas, a maioria dos Lapinhenses se reconhece enquanto católico.

Contudo, há práticas que estão intimamente vinculadas à religião cristã. Dentre os Lapinhenses que se identificam enquanto católicos, é possível observar a expressão disso na “decoreção” de suas casas. Quase todas as casas da Lapinha possuem quadros e imagens de Santos (figuras 35 e 36). Não é incomum entrarmos em uma casa e nos depararmos com o rádio ou a televisão ligada na missa, mesmo que ninguém esteja concentrado na mesma. Outra expressão do catolicismo é a fé em Santos, principalmente São Sebastião, padroeiro do povoado e Nossa Senhora Aparecida. O símbolo da Cruz, também, possui um significado forte para os Lapinhenses e está muito

presente no espaço da Lapinha. No dia de Santa Cruz, 22 de maio, eles enfeitam todas as cruzes do povoado, até as mais distantes (figuras 37 e 38). Trabalho que começa no dia anterior com a produção dos enfeites de papel. Neste dia, assim como em outros feriados santos, ninguém trabalha. Através destes exemplos, é possível perceber a presença do catolicismo. Porém, a relação dos lapinhenses com as religiões cristãs (católica e evangélica) expressa uma “tensão” entre as práticas cristãs e as práticas próprias dos lapinhenses de exercerem sua fé.



Figuras 35 e 36: “Ornamentos católicos” das casas dos lapinhenses que se intitulam católicos – arquivo da autora 2008





Figuras 37 e 38: Cruzes enfeitadas pelos lapinhenses com papel picado no dia de Santa Cruz – arquivo da autora 2009

Antes de entrarmos nas questões dos conflitos entre a religião cristã e as formas próprias dos Lapinhenses de exercerem a sua fé, falaremos um pouco acerca da presença dos evangélicos no povoado. Há pouco mais de 10 anos, chegou à Lapinha o primeiro casal evangélico que para lá foi com o intuito de construir uma pousada, que veio a ser a primeira da Lapinha. Inicialmente, tinham como proposta receber apenas grupos de evangélicos, sendo que, posteriormente, esta proposta se ampliou. Atualmente, esta pousada está à venda e, enquanto isto não se concretiza, os donos da pousada retomam a antiga proposta de receber só grupos evangélicos.

É interessante pensarmos a respeito desta pousada e de seus proprietários oriundos de Belo Horizonte no sentido das possibilidades dos Lapinhenses de se tornarem evangélicos. Quando em conversa com este casal, eles não falam explicitamente sobre a ideia inicial de se trabalhar, desde o início, no sentido da conversão dos Lapinhenses. Entretanto, é fácil perceber que esta era a vontade destes. É curioso pensarmos nesta vontade inicial deste casal de evangélicos e no atual “desânimo” que estes se encontram com a Lapinha, já que querem vender o empreendimento que construíram. De certa forma, podemos considerar que a proposta de converter os Lapinhenses não obteve sucesso.

Outro grupo de evangélicos chegou à Lapinha há dois anos. Alugaram uma casa no povoado e têm a proposta de realizar cultos no povoado todo sábado, porém, não é isso o que acontece. A ida deles à Lapinha aos sábados não é tão certa. Em média, dez a quinze Lapinhenses frequentam este culto,

número este que já foi maior nos primeiros meses dessa prática. Atualmente, percebemos que são praticamente duas ou três famílias que frequentam os cultos, sobretudo, mulheres e crianças. É curioso pensar que até a Lapinhense, que percebemos ser a evangélica “mais radical” do povoado, não frequenta todas as reuniões. Quando questionada sobre o motivo da sua falta em determinada reunião, ela fala que em cada culto vem um pastor diferente, que não há um costume com uma pessoa só, o que ela não acha bom. De acordo com ela, há pastores que ela gosta e outros não, sendo isso, principalmente, que determina a sua ida ou não nas reuniões. Além desta lapinhense que citamos, percebemos que os demais frequentadores não são tão “radicais”. Vão aos cultos, mas vão também à igreja católica. De forma geral, percebemos que os Lapinhenses não possuem uma propensão à adesão a conduta evangélica “radical”, no sentido do rigor dogmático e do “conservadorismo”.

Esta consideração está relacionada, também, ao que colocamos acima a respeito da tensão entre as propostas cristãs (evangélica e católica) e as formas próprias dos lapinhenses de exercerem a sua fé e sobre a qual falaremos agora. Se por um lado, a igreja católica, a partir dos rituais de seus sacramentos, estimula processos de institucionalização das práticas em Lapinha, por outro lado, esta institucionalidade não abarca o âmbito da moral. O que queremos dizer é que, se algumas práticas da religião católica se fazem presente no cotidiano dos Lapinhenses, não podemos dizer o mesmo em relação à presença da “moral cristã”.

O que estamos chamando de “moral cristã” se refere às práticas morais instituídas, secularmente, pela Igreja. Tomemos “ilustrativamente” dois, dos dez mandamentos prescritos pela Igreja para identificarmos “concretamente” de que forma a prática dos Lapinhenses se movimenta de forma a resistir às propostas morais da Igreja. Por exemplo: *Não falar o nome de Deus em vão*. Em Lapinha, o nome de Deus é recorrentemente evocado. “Só Deus”, “Deus toma conta”, “Deus é que sabe” são expressões, corriqueiramente, faladas pelos Lapinhenses. Em contrapartida, este mandamento vale no que se refere ao Diabo ¹⁸⁵. Nestes quatro anos de pesquisa, não há nenhum registro da

¹⁸⁵ Tal como citado por Guimarães Rosa em ‘O grande sertão veredas’: “do Diabo desfalamos” (página 08).

presença deste termo na fala deles. A exceção no que se refere a este fato são as falas da lapinhense citada anteriormente, que se auto intitula evangélica, a única que se mostra “radical” em relação às questões morais religiosas.

Outro exemplo. *Não cobiçar a mulher do próximo*. Apesar de não ser possível neste momento da pesquisa aprofundar nesta questão, o que apontamos, aqui, é a forma como os lapinhenses se relacionam com a família monogâmica proposta pela Igreja. Em Lapinha, não é incomum filhos com paternidade não reconhecida, ou com a paternidade reconhecida “equivocadamente”. Há lapinhenses que, biologicamente, só são filhos da mãe ou do pai. O mais interessante é que todos sabem disso, mas, de certa forma, é um “tabu”, assim como em relação ao termo “Diabo”, sobre o qual, também, ninguém fala.

A primeira história que ficamos sabendo, e que expressa um pouco da fragilidade da família monogâmica prescrita pela Igreja em Lapinha, nos foi contada por um jovem lapinhense com quem fizemos amizade. Ele viveu a experiência de um “amor proibido” devido a estas “paternidades veladas”. A menina de quem ele gostava era filha do seu pai, só que ele não sabia ou fingia não saber, juntamente com outros lapinhenses. Trata-se de um tipo de “acordo social”: Todos sabem, mas não cometam. Este jovem lapinhense conta que algumas pessoas mais velhas só foram falar com ele quando perceberam que o namoro estava ficando sério. Assim, ele ficou sabendo que sua namorada e ele eram irmãos por parte de pai. O que é ainda mais curioso, é que o pai biológico e o pai de criação desta menina são vizinhos e possuem, aparentemente, um bom relacionamento; frequentando, por exemplo, os mesmos espaços e rodas de conversa.

Consideramos, aqui, certa “naturalidade” com que eles lidam com estas situações, que muito provavelmente seriam condenadas pela “moral cristã”. Além dessa questão dos relacionamentos “ilegítimos” que, de certa forma, está acordado entre eles tem, também, a questão dos relacionamentos entre parentes, que também vai na contramão daquilo que é proposto pela “moral cristã”. Fato este que está relacionado, também, à própria configuração histórico-social do povoado. As condições de isolamento relativo ao que Lapinha esteve submetida determinaram, de certa forma, processos de “interação sexual” diferentes daqueles preestabelecidos pela Igreja, que

condena determinadas relações entre parentes. Se por um lado os Lapinhenses condenam “interações sexuais” entre irmãos, há outras interações que não são bem vistas pela Igreja e que são, de certa forma, aceitas pelos lapinhenses, como por exemplo, as relações entre tio (a) e sobrinha (o), assim como acontece com as relações entre primos primeiros.

Em suma, o que queremos ressaltar é o quanto consideramos os processos de “interações sexuais” na Lapinha, “libertários” demais perante a “moral cristã”. Em relação a isso, vale apontar a fala de uma senhora lapinhense que possui mais de 80 anos. Quando em conversa com esta senhora sobre uma irmã já falecida que teve três filhos, todos com homens diferentes, de forma que há certa “confusão” em relação à paternidade biológica, interroguei-a sobre a veracidade em relação às paternidades dos sobrinhos. Ela demorou um tempo para responder. Tentou se lembrar, exatamente, das histórias da irmã e, com certa dificuldade, “desistiu” de dizer os nomes dos pais dos sobrinhos. Justificando-se, esta senhora disse que “certeza, certeza mesmo, a gente tem só da mãe né?”.

É verdade que existem fofocas, que as pessoas comentam a respeito da vida íntima alheia e que nem tudo que é dito, acontece de fato. Mas, o que interessa ressaltar, é que são outros quesitos, não fundamentados na “moral cristã”, que vão definir a “condenação”, ou não, de determinada pessoa e de determinada situação. Ressalta-se que os processos de institucionalização das práticas da Igreja em Lapinha só se realizaram em parte. É verdade que os rituais católicos do batismo e, em menor proporção, do casamento, são importantes. E que as crianças fazem catequese e que os lapinhenses participam, a sua maneira, das festas religiosas. É verdade, também, que a realização dos rituais dos sacramentos de casamento e batismo que aconteceram, principalmente, a partir da década de 50, interferiram nas práticas dos lapinhenses em relação ao registro civil já que, para a realização destes sacramentos é necessário que haja um registro civil da pessoa, o que antes não acontecia. Entretanto, as “regras” que definem as “condutas morais recomendadas” são bem diferentes daqueles preestabelecidos pela Igreja. Por fim, se a Igreja, de certa forma, institucionalizou as uniões, os nascimentos e as festas, e, de certa forma, a identidade civil, estes mesmos processos de

institucionalização não deram conta de se apropriar do âmbito da moral e do comportamento social.

Se em Lapinha a Igreja não se apropriou do âmbito da “moral”, no sentido dos “valores” e “comportamentos sociais”, isso se deve, também, à fé dos Lapinhenses. Em termos das diferenças entre as “regras de comportamento” propostas pela Igreja e aquelas praticadas pelos Lapinhenses, já explicitamos um pouco acerca da sexualidade. Neste momento trataremos essas diferenças no âmbito da fé. Assim como determinados comportamentos sexuais podem parecer estranhos frente aos códigos de comportamento da Igreja, as formas próprias dos lapinhenses exercerem sua fé suscitam o mesmo estranhamento. Como vimos, a fé deles não se abala em termos de determinadas condutas morais relacionadas à sexualidade. O fato de alguém ter tido relações e filhos fora do casamento não o impede de ser considerado um dos lapinhenses mais respeitado do povoado. O mesmo acontece para relações entre parentes. Desta forma, a fé dos moradores da Lapinha é apenas, parcialmente, institucionalizada pela Igreja.

Outro aspecto que podemos ressaltar no que se refere às possibilidades de subversão em relação aos processos de institucionalização das práticas pela Igreja, refere-se às crenças dos lapinhenses em “seres” nos quais a Igreja não crê, a exemplo dos seres extraterrestres. Muitas são as histórias dos lapinhenses que estiveram envolvidos em contatos extraterrestres. Há os que crêem que eles só aparecem no início da manhã e no fim da tarde, e que eles só “atacam” quem está na rua, fora da área cercada do terreno. Uma senhora que se considera católica e que crê nos seres extraterrestres, nos contou que houve uma época em que as missas na Lapinha eram realizadas às 18h30min. Ela contou que durante este época não pode freqüentar a missa, pois, como o lugar onde mora é um pouco afastado da igreja, ela temia as aparições dos seres extraterrestres e considerava o percurso e o horário perigosos. É possível considerar, a partir deste relato, que a fé desta senhora nos seres extraterrestres é mais forte do que seu “compromisso” de freqüentar a missa, o que consideramos não ser um fato isolado.

No que se refere às questões sobrenaturais, a Lapinha é considerada por muitos, principalmente, por pessoas externas à comunidade, como um lugar “místico”. Tanto lapinhenses, quanto turistas, falam muito a respeito da

mãe do ouro. Trata-se, de forma geral, de uma luz forte que se movimenta na Serra do Breu. Há quem conte a história da mãe do ouro de forma diferente. Essa história não é específica da Lapinha, em outros povoados como Santa Cruz dos Alves (Congonhas do Norte) e Três Barras (Conceição do Mato Dentro) há histórias a respeito da mãe do ouro, obviamente que contadas cada qual a sua maneira. O que nos interessa ressaltar é que relatos sobre aparições de luzes na serra e no céu da Lapinha são significativamente recorrentes (figura 39).

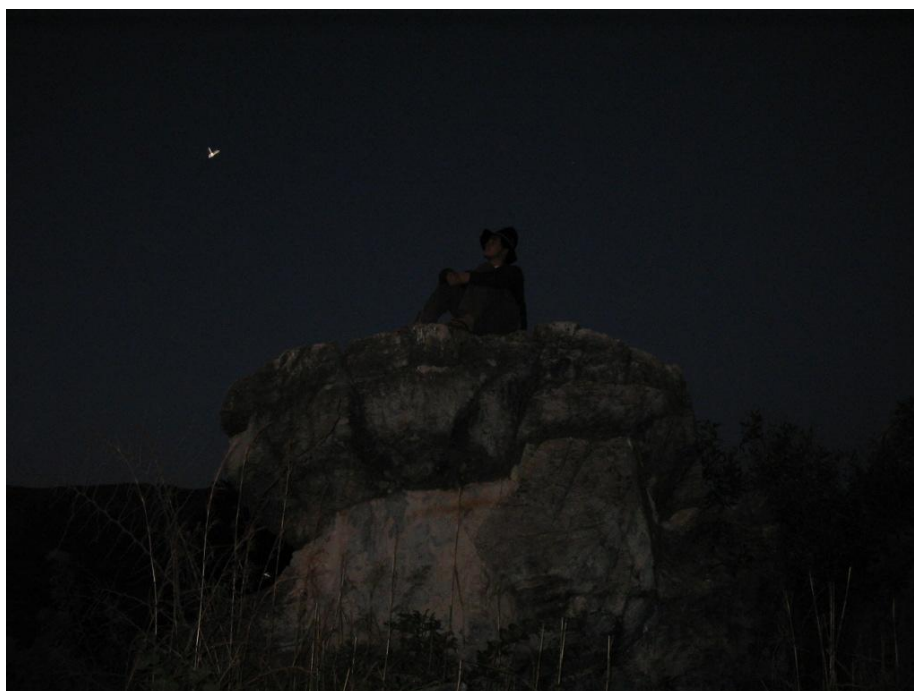


Figura 39: Luz, de formato e movimentos “irregulares” (tendo em vista o que se costuma observar no céu), que sobrevoou o céu da Lapinha por aproximadamente duas horas

Neste contexto “esotérico”, é possível considerar que Lapinha é um lugar que atrai pessoas interessadas nestas questões. Em relação a isto, há alguns casos válidos de serem considerados. Um senhor, já falecido, oriundo da região metropolitana de Belo Horizonte, mudou-se para o povoado na segunda metade da década de 90. Lá comprou seu terreno e construiu sua casa em um lugar pacato, afastado do núcleo central. Este senhor, que possuía muita fé em São Miguel Arcanjo, acreditava que Lapinha seria um lugar de intensa concentração de forças energéticas visíveis e invisíveis, oriundas também de outros planos e dimensões da vida. Foi ele quem colocou a cruz mística no

pico do topete como ressaltado na introdução desta pesquisa. Morador da Lapinha por aproximadamente 10 anos, este senhor conquistou o respeito da comunidade e tornou-se uma espécie de “líder espiritual” e “curandeiro”. Ele, também, produzia remédios caseiros a partir de extratos naturais, como grande conhecedor das potencialidades do cerrado que era. Em vida e na morte, este senhor muito interveio na vida de alguns lapinhenses, que contam que o dia em que ele morreu repentinamente, na porta da casa de um lapinhense, foi um dia estranho na Lapinha. Houveram comentários entre eles, havia alguma coisa atípica acontecendo. Há quem tenha percebido a presença de “seres” de outras dimensões e ouvido vozes. Depois que este senhor faleceu, essas pessoas associaram os fatos e alguns ainda crêem que o clima estranho que pairava no ar, neste dia, deveu-se aos “espíritos” que vieram buscar este senhor de grande espiritualidade reconhecida, respeitada e admirada por lapinhenses e “turistas”.

Outro senhor, médico de Sete Lagoas, que possui terreno e casa na Lapinha já há alguns anos, dizia que o que mais o havia motivado em relação à Lapinha era a possibilidade que ele via em Lapinha em termos de contatos de terceiro grau. Trata-se, grosso modo, dos contatos que acontecem na Lapinha, de acordo com uma quantidade significativa de pessoas, com outros planos e dimensões da vida. Este senhor também faleceu na Lapinha.

Muitos são os casos que poderíamos contar em relação a estes aspectos “místicos” do povoado, mas o que queremos ressaltar é como a “dinâmica das crenças” em Lapinha tende, de certa forma, a divergir da proposta da Religião Cristã em termos de crenças e fé.

3.2.1.1 - A “descrença” na modernidade: as “subversões” da fé com relação ao “sistema público de saúde”

As questões que envolvem a fé na Lapinha estão para além das relações institucionais propostas pela Igreja abrangendo, também, outros âmbitos da institucionalidade. Um exemplo que podemos considerar, aqui, é a relação dos Lapinhenses com a saúde. Até muito recentemente o acesso deles à saúde era muito restrito. Antes da abertura da estrada as ambulâncias não iam até Lapinha, as pessoas que precisavam de algum socorro precisavam ser levadas em animais até o posto de saúde da sede municipal que, também, não possuía muitos recursos. As melhorias neste âmbito são exaltadas pelos

Lapinhenses a todo o momento. Nesta perspectiva, antigamente, as pessoas na Lapinha não tinham como contar com a assistência pública à saúde, de forma, que eles possuíam outras maneiras de lidar com a doença.

Mesmo com todas as melhorias nos serviços públicos prestados na área da saúde, como colocado por eles mesmos, é comum observarmos certa descrença neste tipo de tratamento. A começar pela maneira como resistem para marcarem uma consulta médica. Primeiro vão às benzedeadas e tentam os remédios caseiros passados pelas pessoas mais velhas. Apenas quando determinado sintoma se agrava, mesmo tendo tomado os “antigos” procedimentos, é que os Lapinhenses se rendem à consulta no posto de saúde e, se necessário, na região metropolitana de Belo Horizonte. Obviamente que isso não acontece de forma generalizada e absoluta, mas são muitos os casos que podíamos contar para exemplificar esta resistência.

Certa vez, um jovem Lapinhense cortou a perna profundamente em um prego enferrujado. Depois de algumas horas a perna começou a inchar, de forma que falamos para ele ir para Santana, porque coisas enferrujadas eram perigosas. Ainda mais neste caso, no qual nem a vítima, nem ninguém da família, tinham a mínima idéia se o rapaz já tinha sido vacinado contra tétano. O que ficou marcado nesta situação foi a tranqüilidade do rapaz e da família mesmo percebendo-se o rápido inchaço da perna. No dia seguinte, como imaginávamos, a perna do rapaz estava ainda mais inchada. Colocamos novamente a importância de ele ir para Santana. Com a mesma tranqüilidade do dia anterior, o rapaz disse que ia tentar achar o prego para fazer um chá e banhar o local do ferimento, procedimento que tinha sido recomendado pela avó. Só depois disso, dependendo do resultado, ele iria pensar em ir até o posto de saúde em Santana. Por fim, ele não foi a Santana e a perna dele ficou boa.

Outro lapinhense, depois de um dia de pescaria, amanheceu todo “empolado”. Passou dias, “empolado”, se coçando, mas não foi até o posto de saúde, preferindo tomar os procedimentos recomendados pelo pai, que já havia passado pela mesma situação, justamente quando este foi pescar no mesmo lugar que o filho havia ido. Como o pai não havia tomado nenhum procedimento padrão da “medicina moderna” e tinha se recuperado, o jovem

lapinhense preferiu se coçar por alguns dias e depois esperar as feridas se cicatrizarem naturalmente.

A fala de uma senhora, que questionei em uma determinada situação, é esclarecedora no que se refere a falta de fé na “medicina moderna”. Certa ocasião, esta senhora foi à Santana consultar, pois já há algum tempo se queixava de dores fortíssimas, e acabou não consultando. Na volta do “caroneiro”¹⁸⁶ questionei-a o porquê de não ter consultado. Sem uma argumentação muito objetiva, ela me disse que havia desistido que tem “muita “preguiça” de “mexer” com esses médicos, cada um diz uma coisa e passam aquele tanto de remédio que nem sabemos para o que é. E os que não têm no posto, temos que comprar. É bobagem mexer com isso”.

Outro aspecto que consideramos importante para compreendermos a falta de fé dos lapinhenses na “medicina moderna” refere-se à incompatibilidade dos procedimentos padrões da saúde pública com o modo de vida dos lapinhenses. Trata-se da dificuldade dos lapinhenses de seguir as recomendações dos médicos e das bulas dos remédios. Muitos lapinhenses, inclusive os que sabem ler, possuem dificuldade de compreender a linguagem usada na bula, assim como aquela usada pelos médicos. Desta forma, eles acabam tomando os remédios de maneira aleatória; trocam os dias, os horários e os remédios e, assim, “recriam” o tratamento proposto.

Certa vez, na tentativa de ajudar uma senhora hipertensa com os remédios dela, identificamos algumas cartelas de remédios vencidas e falamos com ela para jogar fora e pegar outras no posto. Como de costume dos lapinhenses, ela concordou¹⁸⁷. Alguns dias depois, retornei a casa desta senhora e percebi que ela não havia jogado os remédios fora e continuava o tratamento com os remédios vencidos. O que é válido ressaltar a partir destas situações é a possibilidade de observar uma “falta de fé interessada”. O que queremos dizer é que, de forma geral, os lapinhenses não possuem fé na “medicina moderna”, também devido ao fato de que os procedimentos padrões utilizados nos tratamentos são constituídos por uma “lógica” estranha àquela referente ao modo de vida dos lapinhenses.

¹⁸⁶ Ônibus disponibilizado para a comunidade da Lapinha todas as terças-feiras para levá-los à sede municipal.

¹⁸⁷ Os lapinhenses não possuem o hábito de questionar

Não estamos considerando que os lapinhenses não dependem da assistência pública da saúde. A todo o momento percebemos a necessidade deles e, de certa forma, a dependência deles com relação a estes serviços. O que estamos querendo ressaltar é que formas alternativas de cuidar da saúde não são negligenciadas por eles e, em muitos momentos, podemos perceber que estas são mais importantes do que aquelas recomendadas pelo sistema de saúde institucionalizado. Da mesma forma, percebemos que eles se apropriam destas recomendações. As prescrições médicas são “reinventadas” pelos lapinhenses na medida em que se tornam mais interessantes para eles. Um exemplo disso é o caso da senhora acima que, talvez, considere que o trabalho de ir à sede municipal, ao posto de saúde, buscar remédios que não estejam vencidos, não vale à pena e prefere crer que, mesmo vencidos, os remédios funcionam. Assim, ela continua o seu tratamento e não aquele proposto pelos profissionais da saúde.

3.2.2 – A educação formal e o processo de institucionalização do aprendizado: a mudança nos mecanismos de transferência entre as gerações

Consideramos a educação escolar como um elemento muito importante para pensarmos nas possibilidades de realização do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha. Trata-se de pensar na mudança do/no modo de vida dos lapinhenses na perspectiva das gerações que tiveram acesso à educação escolar institucionalizada. Estes lapinhenses podem ser considerados “agentes de modernização”. Referimo-nos, grosso modo, as diferenças que permeiam as gerações dos antigos e dos jovens, relacionadas à presença ou não da educação escolar institucionalizada. Diferença que implica em mudanças no processo do aprendizado informal como “iniciação em habilidades de adultos”¹⁸⁸ constitutivo ao modo de vida da/na Lapinha.

Até 1962, o município de Santana do Riacho pertencia à Jaboticatubas, de forma que a infraestrutura educacional deveria ser mais precária, já que a distância entre as duas cidades prejudicava qualquer esforço maior de institucionalização da educação em toda a área de abrangência do município.

¹⁸⁸ THOMPSON (1998)

Não sabemos ao certo de que data é a fundação das escolas (municipal e estadual) de Santana do Riacho, mas sabemos que antes da emancipação do município, todos os santanenses que quisessem frequentar a escola tinham que ir para Jaboticatubas ou para Conceição do Mato Dentro. Em Lapinha, sabemos somente de uma senhora, dentre as pessoas com mais de 80 anos, que frequentou a escola em Conceição do Mato Dentro.

Mesmo após a instituição da escola na sede municipal, frequentar a escola para os lapinhenses, ainda era muito complicado já que são 12 íngremes quilômetros que separam a Lapinha de Santana do Riacho e não havia transporte disponibilizado pela prefeitura. Houve uma época em que a escola na Lapinha funcionava na casa de uma família (figura 40). A senhora que é dona do terreno, a mesma que frequentou a escola em Conceição, conta que o pai dela foi quem cedeu espaço para o funcionamento da escola, sendo ele também quem deu abrigo para os professores. Ela se lembra de alguns professores que passaram por lá. Conta que ficavam um tempo e depois iam embora. Lembra, também, de como era difícil os momentos da despedida, já que viviam juntos durante um tempo, de forma que, com alguns, fez grandes amizades. Sobre esta “escola informal”, sabemos que não é uma característica somente da Lapinha. Em outros povoados, como Três Barras em Conceição do Mato Dentro e Santa Cruz de Alves em Congonhas do Norte, conhecemos histórias parecidas.



Figura 40: Casa (amarela) onde funcionava a “escola informal” da Lapinha – arquivo da autora 2008

No caso da Lapinha, porém, é interessante pensarmos no caso destes “professores temporários”, na perspectiva da dificuldade de suas estadas na Lapinha e da “rotatividade” dos mesmos. Por muitas vezes, ao longo destes anos de pesquisa, conversamos com esta senhora que é uma das mais antigas da Lapinha e a única estudada de sua geração. Em quase todas as idas a sua casa, ela conta de certa professora que passou por lá com a qual teve grande amizade, e que quando ela foi embora não teve coragem de se despedir, deixando um bilhete no quadro. Esta senhora conta que, quando acordou e viu o bilhete no quadro, chegou a escorrer lágrimas dos seus olhos. O saudosismo desta senhora em relação aos professores que por lá passaram é muito nítido nos seus relatos. Quanto questionada a respeito das partidas destes professores, ela conta que, para eles, era muito difícil ficar na Lapinha, sendo que havia alguns que não conseguiam “dar escola”¹⁸⁹. De acordo com ela eles não se acostumavam com a vida na Lapinha.

Conversamos com uma senhora do povoado cuja idade é aproximadamente 60 anos, que estudou nesta escola. Se ela estudou nesta escola quando criança, podemos fazer uma estimativa de que esta escola tenha funcionado há cinquenta anos. Os relatos desta confirmam os casos contados pela senhora referida anteriormente. Ela, na posição de aluna, conta que as coisas naquela época eram muito complicadas. Os professores ficavam um tempo e depois iam embora. Ambas contam que houve professores de diversos lugares: Conceição do Mato Dentro, Baldim, São José do Almeida, Sete Lagoas e Belo Horizonte. Desta forma, é interessante pensarmos nas dificuldades encontradas por essas pessoas para se relacionar com os lapinhenses e para ministrar as aulas na escola “improvisada”, isso entre as décadas de cinquenta e sessenta.

Posteriormente, surgem outras possibilidades da educação escolar. Quando crianças, os jovens de hoje, com idade entre vinte e trinta anos, iam para a escola a cavalo ou a pé. A atual escola da Lapinha data da década de 80, de forma que alguns destes jovens fizeram até o quarto ano primário nesta

¹⁸⁹ “Dar escola” é a forma como os lapinhenses mais antigos se referem a função do professor, de maneira que eles não falam “dar aulas”. Percebemos que a palavra escola para eles não se refere apenas ao local onde se estuda, como acontece, de forma geral, no nosso “meio urbano”. Quando eles falam “dar escola”, eles se referem à escola não só como o local de estudo mas também como as práticas.

escola, sendo que aqueles que deram continuidade aos estudos tinham que fazer o percurso diário até a sede municipal. Além das dificuldades topográficas inerentes a este percurso, havia outros entraves que desestimulavam a freqüência à escola. Como já ressaltamos, alguns lapinhenses falam dos perigos de se transitar fora de casa no começo da manhã e no final da tarde. Tratam-se das experiências extraterrestres¹⁹⁰ sobre as quais já falamos.

O marido da senhora citada no tópico anterior, que tem aproximadamente 60 anos e que estudou na “escola informal” da Lapinha, conta que, certa vez, quando estava indo para a roça¹⁹¹ buscar os animais para seus filhos irem para a escola, por volta das cinco horas da manhã, ele avistou uma luz muito forte. “Vieram em um negócio grande, eram os homenzinhos pequenos dos aparelhos. É disco que eles falam né?”¹⁹². Este senhor contou que, naquele ano, os filhos dele “perderam” o ano escolar, já que, assustado com tudo que havia acontecido, por diversas vezes, ele não foi buscar os animais na roça e as crianças não foram à escola. Ressaltamos, aqui, os entraves que havia na época e que estão para além do aparente, em se tratando da freqüência dos jovens lapinhenses à escola. Desta forma, mesmo quando já existia a escola institucionalizada na sede municipal, esta institucionalidade ainda não abrangia, significativamente, os processos de aprendizado dos lapinhenses.

A partir de meados da década de 90, a prefeitura de Santana do Riacho começou a disponibilizar ônibus escolar para os jovens da Lapinha. Paralelamente, a “abertura” da estrada que liga a sede municipal ao povoado da Lapinha, no intuito de estimular o turismo, foi possível, também, a viabilização do transporte escolar. A partir deste momento, associado, também, à questão de políticas públicas vinculadas, especificamente, aos programas de bolsa-escola, a relação dos lapinhenses com a educação institucionalizada torna-se outra. Consideramos, então, que a freqüência generalizada das crianças e jovens da Lapinha à escola interferiu, significativamente, nas

¹⁹⁰ A expressão “extraterrestre” não aparece nos dizeres deles. Eles falam das luzes, dos homenzinhos pequenos e dos discos.

¹⁹¹ Terreno da família no Capão, área rural da Lapinha. Terreno este, que é propriedade desta família até os dias de hoje e que ainda tem como funcionalidade os cultivos de roças.

¹⁹² É impossível reproduzir o texto dos relatos dos lapinhenses na íntegra devido, principalmente, ao sotaque peculiaríssimo. Desta forma, preferimos reproduzir o texto usando as mesmas palavras, porém do nosso modo de falar.

mudanças desta geração em relação à geração mais antiga que não teve acesso à educação institucionalizada.

Retomando os traços característicos da cultura plebéia no século XVIII, Thompson tece algumas considerações acerca da educação formal. Tais apontamentos são bastante esclarecedores no que se refere ao nosso objetivo de mostrar de que forma a geração que não vivenciou a educação formal institucionalizada diferencia-se das gerações mais jovens que a vivenciaram.

“Na sociedade rural, mas também nas áreas manufatureiras e mineiras densamente povoadas, encontramos uma herança importante de definições e expectativas marcadas pelo costume. O aprendizado, como iniciação em habilitações dos adultos, não se restringe à sua expressão formal na manufatura, mas também serve como mecanismo de transmissão entre gerações. A criança faz seu aprendizado das tarefas caseiras primeiro junto à mãe ou avó, mais tarde (freqüentemente) na condição de empregado doméstico ou agrícola. No que diz respeito ao mistério da criação dos filhos, a jovem mãe cumpre seu aprendizado junto às matronas da comunidade. O mesmo acontece com os ofícios que não têm um aprendizado formal. Com a transmissão destas técnicas particulares, dá-se igualmente a transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum da coletividade. Embora a vida social esteja em permanente mudança e a mobilidade seja considerável, essas mudanças ainda não atingiram o ponto em que se admite que cada geração sucessiva terá um horizonte diferente. E a educação formal, esse motor da aceleração (e do distanciamento) cultural, ainda não se interpôs de forma significativa nesse processo de transmissão de geração para geração” (THOMPSON, 1998:17/18).

O autor aponta a noção de técnicas particulares desvinculadas dos processos de aprendizado formal e acrescenta, ainda, que a transmissão destas técnicas está associada à transmissão das experiências sociais que dão significados e que são significadas pela coletividade. Nos termos desta pesquisa, a coletividade em questão se refere a unidade do modo de vida da/na Lapinha que remete à um momento histórico precedente. Consideramos que a interferência da educação formal está associada, principalmente, a mudança nos mecanismos de transferência entre gerações.

Os lapinhenses que hoje estão com mais de 40 anos e que, de forma geral, não vivenciaram a educação formal contam que, na infância deles, trabalhavam muito. Na opinião destes lapinhenses, as crianças de hoje não ‘fazem nada’ e ‘tem tudo’. Vale observar, que o processo de aprendizado experimentado pelos lapinhenses com mais de 40 anos realizou-se, sobretudo, no âmbito das atividades cotidianas da família. De forma geral, os meninos ajudavam nas atividades relacionadas ao gado, as meninas concentravam-se nas atividades domésticas e ambos trabalhavam no cultivo das roças. Não é difícil considerar que, nesta época, a convivência das crianças com os pais era mais intensa, assim como o aprendizado era pautado em outros usos do tempo e do espaço. É possível considerar que os jovens alfabetizados possuem mais “destreza” para lidar com as “novas” sociabilidades instituídas pelo turismo. Até mesmo ao que se relaciona às questões mais pragmáticas referentes às negociações com os turistas. É fácil perceber que os lapinhenses, com mais de 40 anos, sentem certo “desconforto” na hora de receber algum dinheiro por um serviço prestado. Como já ressaltamos em outra situação, há turistas que se aproveitam deste estranhamento dos lapinhenses em relação às contas e dinheiro. Entendemos então que, sob esta perspectiva, a educação formal contribui para a realização do turismo na Lapinha, o que podemos considerar num âmbito mais amplo em termos de “comportamento social”.

Trata-se, por exemplo, dos hábitos de higiene pessoal dos lapinhenses nos quais a educação informal interfere diretamente. Os próprios lapinhenses já se queixaram do rigor da escola em termos da “estética” das crianças. Eles contam que, se as crianças não forem limpas e bem vestidas, a escola manda advertência e até mesmo chamar os pais. Há alguns meses, alguns pais da Lapinha se indignaram com a decisão da escola de que as crianças só poderiam frequentar a escola se calçadas com tênis ou sapatos. Os pais dos lapinhenses vêem isto como um gasto desnecessário. Similar ao que já ouvimos em relação ao hábito da escovação dos dentes. É curioso ouvir alguns pais dizerem que é bobagem ‘gastar’ escova e creme dental com as crianças que possuem dentes de leite, já que estes ‘não valem’. Se estas são algumas das concepções das gerações dos adultos que não tiveram acesso a educação formal, certamente, não farão parte daquelas referentes aos jovens e crianças que viveram e vivem o processo de aprendizado institucionalizado. São,

também, estes aspectos que permitem que a mudança se interponha significativamente no processo de transmissão dos costumes constitutivos ao modo de vida da/na Lapinha.

3.2.3 – O Estado e os processos de institucionalização através do “ordenamento territorial” do espaço

O objetivo deste tópico é iniciarmos a discussão sobre a “presença” do Estado na vida cotidiana dos lapinhenses, enfatizando as recentes transformações neste âmbito, associadas também a realização do fenômeno do turismo. Teceremos considerações acerca das implicações, em Lapinha, da demarcação territorial da unidade de conservação APA Morro da Pedreira. Posteriormente, faremos alguns apontamentos acerca dos “significados” da polícia e da prefeitura para os lapinhenses.

A Área de Proteção Ambiental Morro da Pedreira foi criada em 1990. De certa forma, esta unidade de conservação, enquanto uma forma de institucionalização do espaço, não se configura num aspecto determinante nas práticas espaciais em Lapinha, pelo menos no que se refere ao reconhecimento desta institucionalização pelos lapinhenses. Apesar dos lapinhenses não legitimarem (e nem conhecerem) e, portanto, não praticarem, as leis ambientais que regem este espaço institucionalizado da APA, é possível que a criação desta APA tenha sido um fator de “divulgação” da Lapinha enquanto “destino ecoturístico”.

Os primeiros motoqueiros (trilheiros) chegaram à Lapinha no início da década de 90 foram, também, os primeiros turistas a comprar terrenos no local, a partir, principalmente, de meados da década de 90, e a se relacionar comercialmente, tanto em termos fundiários, quanto em termos de trabalho (empregador-empregado), com os lapinhenses. Em suma, existe a possibilidade destes “turistas pioneiros” terem sido estimulados por uma base de informação vinculada a um mapeamento desta UC recém criada. É pela divulgação desta base de informações que, inclusive, estimula a atividade turística enquanto possibilidade de desenvolvimento para as localidades inseridas dentro da APA. Nesta perspectiva, a criação da APA Morro da Pedreira acabou por interferir nas práticas espaciais dos lapinhenses, apesar

deles não reconhecerem esta institucionalidade enquanto uma mediação das relações sociais que compõem suas práticas espaciais.

Os técnicos do IBAMA – recentemente transformado em ICMBIO - não possuem o costume de ir à Lapinha constantemente, aparecendo somente em épocas de temporadas com objetivos de fiscalização. Muito pontualmente realizam algumas reuniões com a comunidade (anexo 5). A respeito dessas reuniões, vale considerar, a fragilidade do diálogo entre poder público e a comunidade da Lapinha. Para explicitar tal afirmação, traremos o exemplo da reunião que aconteceu na Lapinha e cujo convite encontra-se no anexo citado anteriormente. Foi possível observar nesta reunião que, dentre a pauta delimitada pelos técnicos do IBAMA, aquela referente às ‘indefinições dos limites da APP da barragem’ foi a mais contemplada. O que, ao nosso ver, aconteceu devido a presença de representantes da UCAT que, de certa forma, centralizaram o debate com ênfase em seus interesses. Grosso modo, os representantes da UCAT estão mais familiarizados com os assuntos técnicos debatidos na reunião, fato que “inibe” ainda mais a participação dos lapinhenses na reunião. De forma geral, os lapinhenses não se pronunciam nessas reuniões. E quando participam, percebemos que o interesse dos lapinhenses não se relaciona diretamente com a pauta em questão. O interesse deles está ligado as possíveis soluções que eles podem encontrar ali para “problemas pessoais”, tais como, dificuldade para marcar uma consulta médica ou para adquirir um medicamento, problemas com a aposentadoria rural, reclamações sobre o “caroneiro”, etc.. Retomaremos esta questão mais adiante. Por ora, ressalta-se que, nessas ocasiões, foi possível perceber a “visão paternalista” dos lapinhenses em relação ao Estado, além de certo estranhamento deles em relação às questões técnicas debatidas nessas reuniões.

Vale pensar, brevemente, sobre o histórico das relações entre os moradores do município de Santana do Riacho e o IBAMA, para que assim, possamos compreender melhor as relações entre esta instituição e os lapinhenses. Até a década de 80, uma das atividades econômicas principais do município era a extração de pedras, como mostra o jornal em anexo (anexo 6). Vale ressaltar que, neste momento, mesmo sem a instituição da APA, a existência da UC do PARNA Cipó, já tornava a região da APA visada em

termos de fiscalização enquanto Zona de Amortecimento do PARNA. Além desta atividade, os hábitos dos moradores de Santana de queimarem a vegetação para a pastagem do gado, assim como os hábitos de caça e coleta (de ‘sempre viva’ – espécie de planta endêmica da Serra do Cipó - principalmente), geravam (e geram) conflitos entre moradores e os técnicos do IBAMA. Por esta época, era comum a fiscalização armada, o que não se extinguiu completamente. Por esta época, era comum a fiscalização armada, o que não se extinguiu completamente.

Atualmente, o ICMBIO possui outra proposta de abordagem. Entretanto, os problemas ainda são muitos, e a política fiscalizatória ainda predomina. A sede da instituição situa-se no distrito da Serra do Cipó distante, aproximadamente, 50 km, por estrada de terra. Além da distância geográfica, a área territorial pela qual a instituição é responsável, é demasiada extensa para a reduzida equipe de funcionários. Reconhecemos então, as dificuldades implicadas nesse contexto da gestão pública em termos de escassez de recursos em um sentido amplo.

Em termos de “novas” propostas de gestão por parte desta instituição, pensemos, por exemplo, nos Conselhos Consultivos do PARNA e da APA, ambos criados em 2005. A proposta destes Conselhos, em suma, é democratizar as deliberações da instituição gestora. Entretanto, os representantes dos municípios nem sempre são moradores. No caso do município de Santana do Riacho, por exemplo, os representantes são: um morador de Santana do Riacho e um de Belo Horizonte proprietário de terras na região¹⁹³ e administrador de uma empresa que presta consultoria ambiental. O que questionamos aqui é esta proposta de representatividade. Reconhecemos que os assuntos tratados nestes conselhos¹⁹⁴ são demasiados técnicos e que, assim como observarmos nas pontuais reuniões feitas pela instituição na Lapinha, há uma discrepância entre as “lógicas” institucional e aquela referente aos lapinhenses.

Em relação à institucionalização do espaço pelas UCs, consideramos que em Lapinha isto ainda não causou interferências significativas. É verdade que há restrições quanto ao uso do espaço, referentes principalmente às áreas

¹⁹³ Trata-se do proprietário das terras do Vale do Soberbo sobre o qual já falamos.

¹⁹⁴ Participamos das reuniões deste conselho durante todo o ano de 2005.

de preservação permanente (APPs). Assim como há, também, certo rigor relacionado à situação de banheiros e fossas, o que afeta, sobretudo, os proprietários de campings. Entretanto, apesar dos rumores em torno do que a instituição vai ou não fazer, quase não houve intervenções práticas, restringindo-se à aplicação de algumas multas que nunca foram pagas. Em suma, consideramos que, até o momento, a institucionalidade instituída através dos processos de implantação das UCs ainda não interviu, significativamente, nas práticas dos lapinhenses. De forma geral eles mantêm práticas condenadas pelas regulamentações desta instituição em termos, por exemplo, da realização de queimadas para renovação das pastagens e coleta de lenha em lugares impróprios.

Neste momento, teceremos algumas considerações acerca da presença da polícia na vida cotidiana dos lapinhenses enquanto “instrumento de controle” do município. O município de Santana do Riacho conta com quatro policiais e duas viaturas. Os casos mais graves precisam ser encaminhados para Jaboticatubas ou Belo Horizonte devido à precariedade da estrutura policial local. Como já ressaltamos na introdução, os lapinhenses têm fama na região de ser um “povo bravo”, “difícil de mexer”. O que é opinião, também, dos policiais de Santana do Riacho. A polícia é chamada pelos próprios lapinhenses, sobretudo, por motivos de briga entre casais e parentes. Os lapinhenses contam que, em outras épocas, os policiais abusavam de sua autoridade nas abordagens realizadas na Lapinha. Chegavam sem motivo específico e davam “batidas” no bar onde estavam concentrados os lapinhenses. Os moradores da Lapinha têm o costume de andar com um ibornal¹⁹⁵ e contam que os policiais chegavam “metendo” a mão no mesmo, sem maiores restrições. Cansados daqueles abusos, certa vez, cientes de uma ida próxima dos policiais¹⁹⁶ a Lapinha, os habitantes locais planejaram uma intervenção. Colocaram uma cobra coral dentro de um ibornal e o deixaram sob uma cadeira a espera dos policiais. Quando chegaram, como de costume, foram “metendo” a mão nos embornais e se interessaram, sobretudo, por

¹⁹⁵ Um tipo de bolsa, sacola muito comum entre os trabalhadores rurais.

¹⁹⁶ Vale ressaltar que, apesar do relacionamento turbulento entre lapinhenses e moradores da sede, há relações que os permitem fazer determinadas “coligações” entre Lapinha e Santana. De forma que há pessoas, em Santana, que informam determinados lapinhenses sobre o que está acontecendo na sede, inclusive sobre a rota dos policiais e a chegada de fiscais do IBAMA.

aquele que estava ali, “abandonado” em cima da cadeira, sem que ninguém dissesse de quem era. Quando “meteram” a mão, a cobra atacou. Os lapinhenses disseram que queriam passar só um susto, de forma que sabiam de que o veneno da coral está concentrado nas presas de trás, de forma que, mesmo com a mordida, o veneno desta cobra é difícil de ser inoculado. Entretanto, reconhecem que o policial também teve sorte.

Atualmente a polícia vai à Lapinha, sobretudo em épocas de temporadas. Apesar dos abusos dos turistas em relação ao consumo de drogas, assim como dos “tumultos”, em geral gerados por alguns deles, não há ocorrências relacionadas com turistas e nunca aconteceu de algum turista ser levado devido a comportamento inadequado, o que não é difícil observar. Entretanto, não pode se dizer o mesmo em relação aos lapinhenses. As principais ocorrências relativas aos lapinhenses dizem respeito à pensão alimentícia, desacato, agressão, principalmente, às mulheres e, em menor importância, em relação ao consumo de drogas. Vale ressaltar, também, que em muitas ocasiões de brigas entre lapinhenses, os moradores acionaram a polícia de Santana e não foram atendidos. Consideramos, a partir destes apontamentos, que a interferência da polícia é bem reduzida e proporcional à inconstância com que aparecem na Lapinha.

O que queremos ressaltar é que, sobretudo, anteriormente ao fenômeno do turismo, os lapinhenses não podiam contar com os policiais para atender alguma ocorrência e solucionar algum problema. Em um momento precedente, não havia meios de comunicação eficientes para fazer contato com os policiais na sede municipal. E mesmo quando os lapinhenses os passaram a ter, em muitos casos, acionam os policiais que não atendem a demanda devido, na maioria dos casos, a insuficiência de viaturas disponíveis. Em relação a presença recorrente dos policiais em épocas de temporada turística, há quem diga que a Lapinha “está corrigida”. Esta fala é de um senhor lapinhense que ressalta que, a época que a Lapinha mais precisa dos policiais é nos feriados, quando o número de pessoas no povoado aumenta em média quatro vezes. De acordo com este senhor, fora das temporadas, é mais fácil resolver os problemas. “Os problemas nossos, das famílias daqui a gente resolve, de um jeito ou de outro, como sempre foi feito”.

Em relação aos “casos policiais”, é válido ressaltar que em Lapinha é recorrente o “aparecimento” de pessoas oriundas da região metropolitana de Belo Horizonte fugitivas da polícia. Desde 2004, quando começamos a frequentar Lapinha, conhecemos quatro pessoas nesta situação. O mais interessante é que elas só foram descobertas pela polícia, no povoado, através de denúncias dos próprios lapinhenses, que já sabiam da condição de determinada pessoa e, ao ficarem insatisfeitos com alguma conduta desta, denunciaram-na. Consideramos, entretanto, que Lapinha é, cada vez menos, um lugar interessante para pessoas que estão nesta situação. Com o crescimento da atividade turística e da “popularidade” do povoado, as condições para quem quer “se esconder”, tornam-se menos favoráveis.

Para finalizarmos este tópico, teceremos algumas considerações acerca do “lugar” da prefeitura na vida cotidiana dos lapinhenses. A prefeitura de Santana do Riacho, assim como tantas outras em nosso país, possui, historicamente, uma conduta paternalista. É verdade que o contexto atual do país, em termos de realização do modo de produção capitalista e da modernidade como um todo, restringiu o espaço destes tipos históricos de política. Em Santana do Riacho é possível perceber uma tentativa, por parte do poder público, principalmente, da atual gestão, eleita em 2004 e reeleita em 2008, de romper processualmente com a política paternalista. Trata-se, todavia, de uma tarefa difícil. Nas reuniões realizadas pela prefeitura, assim como pelo IBAMA, no povoado da Lapinha, geralmente, com a intenção de discutir aspectos referentes ao plano diretor e ao plano de manejo da APA, respectivamente, não é difícil perceber a visão paternalista que os lapinhenses possuem da prefeitura. Nestes momentos percebemos que, enquanto o poder público almeja resolver algumas questões referentes ao ordenamento territorial, os lapinhenses estão interessados em resolver seus problemas pessoais. Certa vez, quando o prefeito proferia algumas palavras acerca do plano diretor e da necessidade de que os lapinhenses respeitassem as regras instituídas por esta política, uma senhora levantou-se, interrompendo-o, queixando-se de um problema na perna. Mostrou ao prefeito o problema que possuía na perna e lamentou-se, por um tempo, sobre a dificuldade da labuta cotidiana agravada por esta limitação. Demorou um pouco para que o prefeito conseguisse retomar a conversa. Casos como estes são recorrentes nestas reuniões. Nesta

perspectiva, a prefeitura é tida pelos lapinhenses como o órgão público responsável por seus problemas imediatos.

Contudo, como veremos no próximo capítulo, as “intervenções” da prefeitura se realizam, cada vez mais, no âmbito político da organização territorial do espaço. Esta mudança de conduta, por parte da prefeitura, deve-se ao processo de “adensamento urbano” que se desenrola em Lapinha desde meados da década de 90, assim como das questões legislativas, mais amplas, relacionadas à necessidade de elaboração do plano diretor municipal ¹⁹⁷. Desta forma, cada vez mais, a prefeitura atua através das ações estratégicas que visam o controle territorial do espaço.

3.3 – A realização da “vida moderna” em Lapinha: apontamentos sobre a “modernidade anômala”

Para finalizarmos este capítulo nos valeremos, principalmente, das contribuições de MARTINS (2000) acerca da realização da modernidade na sociedade brasileira. Nesta perspectiva, ele se propõe a tratar da vida social do homem simples e seu cotidiano, cuja existência é atravessada por mecanismos de dominação e alienação que distorcem sua compreensão da história e do próprio destino. Todos nós somos esse homem, que não só luta para viver a vida de todo dia, mas que luta, também, para compreender um viver que lhe escapa, porque não raro se apresenta como absurdo, como se fosse um viver destituído de sentido. Trata-se de refletir sobre o complicado problema da crescente prevalência da cotidianidade no processo histórico. Em suma, o autor irá refletir acerca das possibilidades de que o homem comum se torne agente ativo de seu destino, neste tempo da modernidade, numa sociedade de

¹⁹⁷ Trata-se da obrigatoriedade de elaboração do plano diretor para todos os municípios com mais de 20 mil habitantes e para aqueles que possuem um número inferior de habitantes, apresentando, contudo, “relevante interesse turístico e ambiental”. Trata-se do ‘Estatuto da Cidade’, aprovado em 2001 (Lei 10.257/2001). De acordo com esta lei, até o dia 10 de outubro de 2006, todas as cidades brasileiras com mais de 20 mil habitantes e as que fazem parte de regiões metropolitanas e aglomerações urbanas, deveriam ter elaborado um plano diretor. No caso de algumas cidades, trata-se da reavaliação de seus planos diretores e adaptação dos seus instrumentos ao Estatuto da Cidade. De acordo com este instrumento de gestão, também, deveriam fazer planos diretores as “cidades turísticas”, as que são situadas em áreas de influência de grandes empreendimentos e as que vão receber obras de impacto ambiental. Vale considerar que o Plano Diretor do município de Santana do Riacho ainda encontra-se em fase de elaboração.

modernidade frágil como a nossa ¹⁹⁸. Até onde se avançou nessa discussão é possível considerar que, essa fragilidade apontada por Martins, caracteriza bem o que autor chama de “modernidade anômala”.

A prevalência da cotidianidade no processo histórico contribui para pensarmos acerca da questão que apontamos, anteriormente, referente às “novas” mediações que passam a fazer parte da vida cotidiana dos lapinhenses. Trata-se do processo que circunscreve, cada vez mais, as práticas espaciais dos lapinhenses ao âmbito do trabalho e do dinheiro. Neste momento, teceremos algumas considerações acerca destas mediações, principalmente, em relação à presença do “dinheiro” na vida cotidiana da/na Lapinha. LEFEBVRE (1971) aponta a questão da equivalência em dinheiro como uma diferença fundamental entre as sociedades passadas e presentes.

Até este momento da reflexão discorreremos, de forma geral, acerca das implicações conceituais da modernidade e da tradição, assim como de alguns termos que a elas estão associados. Posteriormente, tecemos considerações acerca das (im) possibilidades de realização da “vida moderna” em Lapinha, a partir dos processos de institucionalização das práticas dos lapinhenses pela Igreja, pela saúde, pela educação formal e pelo Estado. Neste momento, pensaremos sobre a realização de alguns elementos que caracterizam a vida moderna, pensando, também, de que forma eles se integram ou não à vida cotidiana dos lapinhenses e de que maneira mediam ou não suas relações sociais.

Como explicitado por MARTINS (2000), a modernidade no Brasil não se realizou integralmente, sendo provável que isto nunca aconteça. Fato este que se relaciona com as especificidades do país em termos da simultaneidade da realização de diversas experiências espaço-tempo. Consideramos que em Lapinha é possível pontuar a discussão de MARTINS (2000) sem perder de vista as conexões destes processos com a realização da modernidade em um âmbito mais amplo. Iniciaremos esta discussão pensando na presença do dinheiro na vida cotidiana dos lapinhenses.

“O advento de uma economia do dinheiro, alega Marx, dissolve os vínculos e relações que compõe as

¹⁹⁸ MARTINS (2000:9).

comunidades “tradicionais”, de modo que o “dinheiro se torna a verdadeira comunidade”. Passamos de uma condição social em que dependemos de maneira direta de pessoas a quem conhecemos pessoalmente para uma situação em que dependemos de relações impessoais e objetivas com outras pessoas. Com a proliferação das relações de troca, o dinheiro aparece cada vez mais como “um poder exterior aos produtores e independente deles”, razão pela qual o que “originalmente surge como meio de promoção da produção torna-se relação alheia” a eles. A preocupação com o dinheiro domina os produtores. O dinheiro e a troca no mercado põem um véu, “mascaram” as relações sociais entre as coisas. Essa condição é denominada por Marx “fetichismo da mercadoria”. (HARVEY, 1992:98).

Vale considerar a partir das contribuições de Harvey é o “poder” do dinheiro em termos de transformação das relações sociais. Através de um breve histórico, e do apontamento de algumas situações representativas, o objetivo é tecer considerações acerca das formas pelas quais o dinheiro irá se constituir enquanto mediação das relações sociais dos lapinhenses. Trata-se de pensar no dinheiro como um dos mediadores principais do modo de produção capitalista, como extensão do homem e do poder sobre outros homens e circunstâncias, como mágica ampliação do raio de ação humana¹⁹⁹. Vale ressaltar, contudo, que estaremos atentos não só à generalidade dos processos pelos quais o dinheiro se constitui como uma mediação crucial mas, também, às particularidades referentes à realização deste processo em Lapinha.

Em Lapinha, até a década de 80, a circulação do dinheiro era quase insignificante, como contam os próprios lapinhenses. O pouco dinheiro que em Lapinha circulava era oriundo da venda de cebola e alho à comunidades do entorno e, nos momentos de boas safras, para a região metropolitana de Belo Horizonte. A partir desta década, quando os lapinhenses mais jovens começaram a sair da Lapinha para trabalhar na região metropolitana de Belo Horizonte, é que a relação dos lapinhenses com o dinheiro começou a mudar

¹⁹⁹ BERMAN (1994:63).

²⁰⁰. Os lapinhenses que trabalharam fora da Lapinha passaram a ter contato com o “modo de vida urbano” com uma intensidade até então inédita. Nesta perspectiva, é possível considerá-los agentes de modernização, o que não significa que eram eles próprios modernos nos modos de viver ²⁰¹. Entretanto, a experiência destes lapinhenses interferiu, também, no cotidiano do restante da família que ficara em Lapinha. Reconhecemos que esta interferência está para além deste âmbito, mas, vale dizer, que todos os lapinhenses que contaram acerca das suas experiências de trabalho na região metropolitana disseram que, nesta época, mandavam dinheiro para a família mensalmente.

Vale ressaltar, também, que, até esta década, muitos dos lapinhenses não possuíam documento de identidade e desconheciam os processos legais que lhes davam o direito à aposentadoria rural. Embora não tenhamos investigado as políticas públicas relacionadas à aposentadoria rural, reconhecemos que isso seria interessante para compreendermos melhor o contexto político-administrativo municipal de Santana do Riacho associado aos contextos mais amplos estaduais e federais. Ressaltamos, aqui, o que foi contado a nós pelos lapinhenses, os quais relatam que, na época de seus pais e avós, não havia aposentadoria rural. De forma geral, os lapinhenses da geração mais antiga do povoado atingiram idade hábil para o requerimento da aposentadoria a partir da década de 90. Outro aspecto importante de se apontar são as políticas nacionais assistencialistas, como bolsa escola e bolsa família, que também interferiram significativamente na presença do dinheiro na vida cotidiana da/na Lapinha.

A partir de meados da década de 90, o contato dos lapinhenses com o dinheiro começou a mudar mais enfaticamente. Como já dissemos na introdução desta pesquisa, foi, neste momento, que os primeiros terrenos da Lapinha começaram a ser vendidos. Inicialmente, os preços variavam em média entre 1.000 reais e 3.000 reais para mil metros². Atualmente este valor gira em torno de 15 e 20 mil reais.

O dinheiro recebido com os primeiros terrenos vendidos foi utilizado, sobretudo, na construção de banheiros. Os proprietários destes primeiros

²⁰⁰ Em relação a estes lapinhenses que saíram da Lapinha para construir a vida em outros lugares, um senhor lapinhense conta, em relação a um irmão que mora em Pedro Leopoldo que, “ele tá bom de sorte, mas os que ficaram também não podem reclamar”!

²⁰¹ Tal como sugerido por SEABRA (2003).

terrenos vendidos, de forma geral, eram de lapinhenses pertencentes à geração mais antiga, que tomaram a iniciativa no que se refere à divisão dos terrenos entre filhos e netos. O interessante é que as pessoas mais antigas do povoado estranham, até os dias de hoje, os hábitos de utilização dos banheiros – é paradoxal o fato de que o primeiro montante de dinheiro por eles recebido tenha sido destinado a algo do qual eles não fizeram uso direto. Uma parcela do dinheiro vendido com os primeiros terrenos foi destinada, também, a reformas nas casas. É curioso observar, em relação a estas reformas, como os lapinhenses valorizam os “artefatos” industrializados. Neste momento, muitos, praticamente, desfizeram-se da casa antiga e construíram outra nova. Trocaram os adobes pelos tijolos, as janelas artesanais de madeira por janelas de metal, assim como aconteceu com as portas. Os azulejos também estavam dentre os objetos de desejo dos lapinhenses e a troca das telhas artesanais por telhas industrializadas também foram feitas. Nota-se certo desejo e admiração, por parte dos lapinhenses em relação aos produtos industrializados.

É interessante, para tentarmos compreender “essa modernidade” que não se realiza plenamente e/ou que se realiza “às avessas”, ressaltarmos alguns aspectos relacionados a principal família de “empreendedores” da Lapinha. Esta família, descendente direta do Leonel Antônio Pinto, desde momentos precedentes ao turismo, já se destacava, de alguma forma, no âmbito dos “negócios”. O patriarca desta família, neto do Leonel, hoje com mais de 80 anos, não se cansa de contar das suas andanças pela serra para comercializar, sobretudo, gado, alho e cebola. Os mais jovens se orgulham de ter feito parte das “tropas” deste senhor e contam que naquela época, quando eram crianças, não ‘sabiam fazer muita coisa’, sendo que a principal função deles nestas tropas era abrir as porteiras. Ao falar dos filhos, este senhor diz que ‘cada um tem uma a natureza’. Mas vale ressaltar que, de seus cinco filhos, apenas um deu continuidade relativa²⁰² às atividades do pai. Os outros quatro já venderam os terrenos que possuíam e, atualmente, vivem do dinheiro

²⁰² Consideramos aqui a expressão continuidade relativa no sentido da intensidade das atividades e da produção. É verdade que esse filho possui roças, gado e que a sua esposa produz queijo. Entretanto, esta família não comercializa seus produtos na região. Ocasionalmente vendem queijo a alguns turistas e, raramente, aos lapinhenses. É interessante considerarmos, também, em relação a esta família, que os filhos deste lapinhense não se mostram muito interessados em dar continuidade às atividades do pai, mesmo que de forma relativa. Os homens se atêm aos serviços de pedreiro e a única mulher trabalha como faxineira em casas de pessoas de Belo Horizonte.

arrecado com aluguéis de casas. O aluguel de casas passou a ser a opção predominante em relação aos ganhos econômicos, fato que não se restringi a esta família.

Um dos filhos deste senhor, no entanto, expandiu seus “negócios” para além das casas de aluguel. Atualmente ele é proprietário de um camping, um bar, uma mercearia e 7 casas de aluguel, as quais administra com a ajuda de alguns dos filhos. Este morador da Lapinha, de aproximadamente 50 anos, não se interessa tanto pela gestão dos negócios, é verdade que ele almeja o dinheiro, entretanto, ele investe mesmo é nos contatos com os turistas, sobretudo, as turistas, e nas festas e batuques que acontecem em seu bar.

Já seus filhos possuem uma postura diferente. Dois deles são os que, de fato, estão à frente dos negócios. É curioso quando vamos comprar alguma coisa no bar ou na mercearia e vê-los tirar do bolso aquele “bolo” de notas tão incomum ao “modo de vida urbano”, onde há predominância dos cartões. É interessante, também, pensarmos no comportamento de consumo destes lapinhenses. Dos sete filhos deste “empreendedor”, considerando que dois ainda são crianças, quatro possuem motos e, destes, dois possuem carros. Vale observar que eles raramente fazem o trajeto de casa até a praça, onde se situa seus empreendimentos comerciais, uma distância de no máximo 300 metros, a pé. Não raro é possível observá-los, também, dando voltas de carro pela área central do povoado com o som do carro em alto volume.

Apesar destes sinais aparentes do estilo da vida moderna, vale ressaltar que só é possível falar do “empreendedorismo” desta família entre aspas. Isto porque, se formos pensar na lógica do pensamento empreendedor capitalista, é possível detectarmos particularidades entre essa e aquela referente à forma como esta família gere seus “negócios”. É curioso pensarmos, por exemplo, em termos de contabilidade, controle de estoque e fechamento de caixa. É possível considerar, sem receio de tecer generalizações abusivas, que a lógica dos lapinhenses de gerir qualquer tipo de negócio é bem diferente do que aquela baseada, também, nas etapas sugeridas anteriormente. Não há este tipo de controle, o que não quer dizer que não haja controle.

É comum, em dia de grande movimento, vê-los trabalhar sozinhos em seus estabelecimentos. É difícil não perder o controle atendendo uma média de cinquenta pessoas ao mesmo tempo. Muitos turistas percebem a “confusão” e

aproveitam-se dela para não pagar a conta. Quando questionados acerca disso, eles dizem que é muito difícil arrumar alguém para trabalhar na Lapinha. Entretanto, mesmo considerando este entrave é curioso observarmos que não há uma lógica de preparar o bar para o funcionamento, ou de pensar em melhorias para o funcionamento do estabelecimento. Primeiro, porque eles abrem e fecham os estabelecimentos em horários aleatórios - é verdade que há certo “costume”, por exemplo, nos sábados à noite, deste bar está aberto, embora não seja impossível encontra-lo fechado. Já nas quintas e sextas, nunca se sabe se estará aberto, mesmo porque, não há um pensamento convergido para a preparação dos instrumentos a serem utilizados (copos, guardanapos, canudos, etc.), de forma que, só quando os clientes começam a precisar destes utensílios, é que o lapinhense começa a procurar por eles, o que contribui para deixar o atendimento do bar ainda mais confuso e susceptível aos calotes.

Há um caso muito interessante para ilustrar a particularidade do “empreendedorismo” do lapinhense. Certo dia, fomos até o bar e perguntamos se tinha pastel de queijo. O lapinhense respondeu que sim. Pedimos um. Ele disse que o pastel era ‘sortido’. Não entendemos e questionamos. Ele explicou que teria que ser na sorte, pois os pastéis de carne e queijo estavam misturados na mesma bandeja da estufa e ele não sabia qual era o de queijo. Interrogamo-lo se teríamos que pagar caso o pastel não fosse do sabor pedido e ele disse, com toda a espontaneidade que os lapinhenses sabem ter nestes momentos, que era óbvio que sim. Houve outras ocasiões em que, ao pedir um salgado, este lapinhense tenha falado com toda a sinceridade que tinha, mas que ele estava com preguiça e não iria fritá-lo. Em alguns momentos, ele já sugeriu que entrássemos na cozinha e fritássemos nós mesmos, sem oferecer nenhum desconto por isso.

Em relação à peculiaridade da forma como os lapinhenses lidam com o dinheiro, vale ressaltar a falta de familiaridade destes com os outros símbolos do dinheiro²⁰³. No mês de novembro de 2008 chegou a um estabelecimento

²⁰³ “Para realizar suas funções com eficácia, alega Marx, ele (*o dinheiro*) deve ser substituído por meros símbolos de si mesmo (moedas, símbolos, papel-moeda, crédito), o que leva a ser considerado um mero símbolo, uma “ficção arbitrária” sancionada pelo “consentimento universal da humanidade”. Mas é através dessas “ficções arbitrárias que todo o mundo do trabalho social, da produção e do trabalho duro diário é representado. “Na ausência do trabalho

comercial da sede municipal de Santana do Riacho a primeira máquina para pagamentos de compras no cartão. Este estabelecimento é onde os lapinhenses se concentram para esperar o “caroneiro” às terças-feiras. Neste momento, fizemos uma compra neste estabelecimento e fomos pagar no cartão. Os lapinhenses, curiosos com a novidade, ficaram atentos àqueles procedimentos até então desconhecidos por eles. Foi muito representativo a expressão deles quando nos viram afastar do balcão com as compras e o comprovante do cartão. Uma senhora, com a qual temos maior intimidade, se aproximou e perguntou quanto que custava um cartãozinho daquele e onde que ela podia comprar. Tentamos explicar acerca do “dinheiro-crédito”, fazendo alguns apontamentos sobre o sistema bancário, o que foi em vão.

Os lapinhenses possuem grande receio com bancos. É comum, nas transações de venda de terrenos, eles quererem receber o dinheiro em espécie e, em raras situações, cede-se a alguma transação bancária. Há casos de alguns lapinhenses negarem pagamentos em cheque, fazendo o interessado retornar em outra oportunidade com o dinheiro em espécie. Eles usam o sistema bancário “oficial”, sobretudo, para receber as aposentadorias e os benefícios do governo federal (bolsa-família). O que não quer dizer, entretanto, que em Lapinha não haja algo equivalente a “banco”. Há um casal de senhores em Lapinha que, em várias situações, emprestam dinheiro para os lapinhenses e não cobram juros. Uma lapinhense, que em algumas situações já pediu dinheiro a estes senhores, conta que eles sempre têm a quantia que você precisar e que não costumam ser rigorosos com os prazos de pagamento. Este casal de senhores nos disse que já tomou prejuízos e que não empresta mais dinheiro aos lapinhenses que estão em falta com eles. O interessante é ressaltar que, por mais que o dinheiro faça cada vez mais parte do cotidiano dos lapinhenses, eles (ainda) não estão abertos às outras formas do dinheiro, de forma que este, enquanto mediação das relações sociais, só se realiza em partes.

Outra situação representativa da “modernidade anômala” refere-se à questão da comunicação via telefone em Lapinha. Como apontado, os primeiros telefones da Lapinha foram telefones analógicos que funcionam no

social, o dinheiro de nada valeria, mas é somente através do dinheiro que o trabalho social pode ser representado” (HARVEY, 1992:99).

povoado como telefones fixos, já que precisavam estar conectados a uma antena de captação de sinal. Antes as ligações eram realizadas em um posto telefônico mantido pela prefeitura. Até nos dias de hoje, não são muitos lapinhenses que possuem recursos para a aquisição de um telefone celular. É válido considerar, também, que estes telefones não funcionam de forma plena devido às deficiências relacionadas ao sinal. Sempre que pedimos aos lapinhenses para usar seus telefones, eles falam que tem que ver primeiro se está funcionando. Além do que, muitos lapinhenses “não sabem” utilizar o telefone, o que inclui “não saber” discar, nem atender. Este ‘não saber’ não possui conotação de incapacidade, trata-se muito mais de um estranhamento que pode apresentar-se, algumas vezes, como resistência a essas “novidades”, principalmente, por parte das pessoas mais antigas do povoado. Até 2005 não havia telefone público (orelhão) em Lapinha - atualmente há apenas um que atende todo o povoado e que não, raramente, encontra-se estragado. Antes, as ligações eram realizadas em um posto telefônico mantido pela prefeitura. O que queremos ressaltar com este contexto da telefonia é que, apesar da existência dos “aparatos”, o “isolamento relativo” em termos de comunicação ainda é o mesmo para muitos lapinhenses. É possível perceber uma familiaridade maior com a comunicação via telefone pelos jovens e pela geração de seus irmãos mais velhos que tiveram experiências de trabalho na região metropolitana quando jovens. Entretanto, vale ressaltar, as condicionantes da implantação deste meio moderno de comunicação.

Outra questão que interfere, diretamente, no ritmo das atividades dos lapinhenses refere-se aos meios de transporte e ao tempo dos deslocamentos. Não há dúvidas que a viabilização dos acessos, não só ao município de Santana do Riacho, assim como em relação à região da Serra do Cipó como um todo, implica na constituição de “novos” ritmos de deslocamentos para os lapinhenses. Eles contam que, antigamente, era muito difícil ver um carro na Lapinha. Um senhor conta que se passavam anos sem se ver carros no povoado. Até a década de 80 o acesso restringia-se a estrada de terra que se estendia do município de Jaboticatubas, mais especificamente, da ponte do rio das Velhas, no limite com o município de Lagoa Santa até o município de Santana do Riacho. Os poucos lapinhenses que viajaram a região metropolitana, anteriormente ao asfaltamento da MG-010, contam que a

viagem durava o dia inteiro. Não resta dúvidas que, o asfaltamento da MG-010 até o distrito da Serra do Cipó, interferiu, cabalmente, no fluxo de veículos no município de Santana do Riacho e nas “novas” possibilidades de deslocamento de seus moradores.

Em meados da década de 90, a “abertura” da estrada da sede municipal até o povoado da Lapinha, também teve uma importância crucial no que se refere à ampliação das possibilidades de deslocamento. Vale ressaltar, entretanto, que os deslocamentos e as viagens que sempre fizeram parte do modo de vida dos lapinhenses, como já referenciado na introdução desta pesquisa, a partir da interferência histórica das tropas cargueiras na produção/reprodução da vida no povoado. Contudo, no passado, os trajetos eram outros. Assim como o eram os meios de transporte, diferença que vale, também, para os contatos estabelecidos através destes deslocamentos. Ressaltamos a questão das estradas e dos “novos” ritmos de deslocamento, principalmente, no que se refere as possibilidades do contato dos lapinhenses com o “modo de vida urbano”.

Em relação aos meios de transporte vale considerar que são poucos os lapinhenses que possuem carro, sendo o meio de transporte “particular” mais comum, a mula ou o cavalo. Na Lapinha há 7 moradores que possuem carros, sendo que 4 são pessoas oriundas da região metropolitana de Belo Horizonte e que moram no povoado já há alguns anos. Há dentre estas pessoas quem ofereça o serviço de transporte para lapinhenses e turistas. Contudo, não se pode contar com estes serviços sempre. São os proprietários dos carros que decidem quando e quem irão transportar. Não há horários, nem dias definidos para a realização destes serviços, sendo necessário negociar com certa antecedência. É válido ressaltar, também, que interesses particulares dos proprietários dos carros irão intervir na realização do transporte ou não. O que queremos ressaltar é que ter o dinheiro para pagar pelo transporte não é o suficiente para que o serviço seja prestado. No capítulo seguinte serão tecidas considerações sobre a “política dos favores” na Lapinha que contribuirá no esclarecimento desta afirmação.

Acerca dos lapinhenses que possuem carros, vale considerar também, que não muito raro, seus carros encontram-se estragados, tendo em vista as condições ruins das estradas de terra. Em Lapinha, não há gasolina, sendo

encontrada apenas na sede municipal, onde o seu comércio é “informal”, não há um posto de abastecimento regularizado. Desta forma, não há garantia de que haverá gasolina para comprar em Santana do Riacho. Tendo em vista as condições das estradas, apropriadas, sobretudo, para veículos 4 X 4; e a dificuldade de se encontrar gasolina e o seu preço elevado, é possível considerar que as condições ainda são mais propícias para a realização dos trajetos à pé ou à cavalo.

No contexto dos meios de transporte dos lapinhenses, vale tecer algumas considerações sobre o “caroneiro”. Todas as terças-feiras há um ônibus (“caroneiro”) disponibilizado pela prefeitura que faz o transporte dos lapinhenses até a sede municipal. O caroneiro parte da Lapinha às oito horas da manhã e retorna ao povoado aproximadamente às duas horas da tarde. O caroneiro é disponibilizado, sobretudo, para que os lapinhenses realizem suas compras e consultas médicas. Contudo, é possível observar que as motivações dos lapinhenses nessas idas à sede estão para além disso. Queremos ressaltar, aqui, de que forma o “caroneiro”, nas terças-feiras, torna-se um “programa” na vida cotidiana dos lapinhenses. Além do que, a viagem, que dura em média 50 minutos, é para muitos, uma oportunidade de encontrar com pessoas diferentes. Referimo-nos, por exemplo, aos jovens casais de namorados que, às vezes, por desaprovação do pai da moça ou de ambas as famílias, não podem se encontrar em outras situações. Há, também, “comadres” lapinhenses que moram distante uma da outra, sendo o “caroneiro” uma boa oportunidade para colocar o papo em dia. Grosso modo, se, por um lado, a “modernidade” dissolve práticas “costumeiras” de sociabilidade ²⁰⁴, por outro, o “caroneiro”, por exemplo, é uma possibilidade de “recriação” dos espaços de sociabilidade.

Outra situação representativa para dosarmos as formas como os elementos característicos da “vida moderna” se integram a vida cotidiana dos lapinhenses, referem-se ao uso da geladeira e do tanquinho para lavar roupas. Em algumas casas da Lapinha a geladeira funciona como armário. Os motivos para não mantê-la ligada são diversos. Em algumas situações deve-se ao preço elevado da conta de luz, sendo que alguns deles acham que não é

²⁰⁴ A exemplo da água encanada que acaba por intervir nas práticas de sociabilidade das mulheres que, ao longo de décadas, encontravam-se no rio para lavar roupas.

“vantagem”²⁰⁵ mantê-la ligada. Em outros casos a geladeira estragou e não há como consertá-la. Já que, em Lapinha, não há eletricitas e encaminhar a máquina à sede municipal ou a outra localidade torna-se difícil. Há situações, também, que as geladeiras são usadas desligadas, como armários, porque não há o que guardar nela. Há uma senhora da Lapinha que mora com um neto (geração jovem) e que possui uma geladeira que é mantida ligada. Contudo, na casa dela, algumas sobras de comida, assim como parte do leite, costumam estragar devido a falta de costume desta senhora no que se refere ao uso da geladeira. Essa questão foi, de certa forma, confirmada por nós com o tempo. Sempre que íamos até a sua casa, levando-lhe algum “agrado”, biscoitos, doces, broas, etc.; ela nos perguntava se tinha que guardar na geladeira.

O tanquinho de lavar roupas é o “sonho” de toda lapinhense, principalmente, das mais jovens. As mulheres encomendam seus tanquinhos, principalmente, com os moradores da Lapinha oriundos da região metropolitana. Em relação a isso, vale considerar que estes moradores são, de certa forma, “pressionados” a fazer este tipo de “favor”, sendo que os lapinhenses não oferecem nenhum tipo de pagamento pelo transporte. Em alguns casos, no que se refere ao tanquinho, os lapinhenses pedem, inclusive, que a pessoa faça um orçamento e traga o tanquinho que estiver com o melhor preço, sem oferecer nada em troca pelo trabalho da pesquisa de preço. Vale considerar que essas pessoas que moram na Lapinha e que são oriundas da região metropolitana vão até esta com certa frequência. De acordo com eles são raras as vezes que vão à região metropolitana e não tem que fazer algum “favor” para algum lapinhense. É curioso observar, também, que em muitas situações os lapinhenses não repassam, imediatamente, o dinheiro referente ao valor da mercadoria comprada. A pessoa que efetuou a compra arca, temporariamente, com o prejuízo, uma vez, que tem que esperar pelo pagamento do lapinhense, no momento e da forma que for melhor para este último. O que queremos ressaltar, aqui, é que, de certa forma, as pessoas “de fora” que moram na Lapinha são “coagidas” pelos lapinhenses em algumas situações. Esta questão está relacionada a “política dos favores”, prática

²⁰⁵ Expressão muito utilizada pelos lapinhenses.

característica do modo de vida da/na Lapinha e que será tratada, analiticamente, nesta pesquisa no próximo capítulo.

Dentro deste contexto, vale considerar que a durabilidade de um tanquinho na Lapinha é muito pequena. A maioria das lapinhenses não faz um uso correto do equipamento, não seguindo, por exemplo, as orientações em relação a capacidade da máquina e seu manuseio de forma geral, o que implica no funcionamento do tanquinho por um curto período de tempo. Depois de estragado é difícil arrumar lugar e pessoa para consertar o eletrodoméstico, tal como já citado em relação a geladeira. Esta questão do “uso incorreto” de determinados equipamentos, vale também, para outros artigos eletrônicos, a exemplo da televisão. Foi curioso o relato de uma senhora lapinhense que sempre se queixa do fato de que sua televisão não funciona porque o controle estragou. Ele nos contou que seu neto tentou arrumar outro controle. Contudo, ela nos explicou que o controle que o neto arrumou “não trabalha na televisão dela”. E assim, esta senhora está há dois anos sem televisão, devido a falta de um controle remoto, ou melhor, devido a falta de “crença” dela na possibilidade de que sua televisão possa funcionar com outro controle remoto, ou mesmo sem ele. De forma geral, vale ressaltar, que nestas situações, nas quais o equipamento torna-se “obsoleto”, não há substituição do “produto”.

Em relação a isso, é importante considerar que há uma diferença em termos de comportamento de consumo entre as gerações. As duas gerações mais antigas do povoado, lapinhenses que estão com idade entre 50/60 e 70/80 anos, respectivamente, mostram-se menos “dependentes” em relação a esses equipamentos eletrônicos. Desta forma, as pessoas mais antigas do povoado que experimentaram o uso da geladeira, do tanquinho e da televisão, quando da interrupção do funcionamento destes, de forma geral, acham “bobagem” ²⁰⁶ substituir o equipamento. As mulheres desta geração, por exemplo, consideram que o tanquinho não funciona direito e preferem retomar a prática de lavar roupas à mão. Nesta perspectiva, as famílias que são ainda “administradas” por pessoas desta geração, não costumam substituir estes equipamentos. Já dentre os jovens, nota-se, uma “dependência” maior em relação ao uso destes equipamentos.

²⁰⁶ Expressão muito utilizada pelos lapinhenses.

Em suma, vale considerar que a instituição desses elementos modernos na vida dos lapinhenses se realiza de forma distinta entre as gerações. Assim como, é possível apontar também, que até o momento, as condições em termos de possibilidades de aquisição e manutenção dos produtos para a generalização do uso desses equipamentos na vida cotidiana da/na Lapinha ainda não são muito favoráveis.

Capítulo 4: A produção/reprodução capitalista do espaço: as (im) possibilidades da realização do “modo de vida urbano” da/na Lapinha.

De forma geral, o objetivo neste capítulo, é pensar sobre as implicações dos processos de modernização que se “desenrolam” na Lapinha no nível da produção do espaço. Trata-se, amplamente, de pensar nas implicações da modernidade na “institucionalização do território” da/na Lapinha. A partir das contribuições teóricas de LEFEBVRE (2007) e SEABRA (2003), ressalta-se que é neste nível, da produção do espaço, que se realiza a conexão da *ordem próxima* com a *ordem distante*. Grosso modo, é neste nível que se formulam os conflitos.

O conteúdo em questão nesta pesquisa abriga necessariamente conteúdos espaciais ²⁰⁷. Retomando algumas questões, o conteúdo da pesquisa refere-se a um “momento histórico” da/na Lapinha que envolve a realização do fenômeno do turismo. Contudo, vale ressaltar que este “momento histórico” remete a outros “momentos”. Trata-se daqueles que já se realizaram e aqueles que ainda estão por realizar-se. Nesta perspectiva, que se formula o pensamento sobre as (im) possibilidades de realização do “modo de vida urbano” da/na Lapinha. Ressalta-se, que se até o momento, o “modo de vida urbano” ainda não “generalizou-se” como modo de vida da/na Lapinha, é necessário que não percamos de vista as suas possibilidades de realização enquanto movimento de vir a ser ²⁰⁸. Como discutido no capítulo 2, esta questão relaciona-se com as mudanças nas condições históricas da/na Lapinha que, como veremos neste momento, implicam nas (im) possibilidades de reprodução do “modo de vida” da/na Lapinha. Veremos também, de que forma as “novas” condições históricas realizam-se a partir da produção do espaço.

SEABRA (2003) ressalta que a produção do espaço se explica pelas práticas sociais e, portanto espaciais. Os conteúdos espaciais se traduzem nas práticas de espaço. Isto é, a prática social tem uma existência concreta, quer

²⁰⁷ Tal afirmação é fundamentada nas considerações de LEFEBVRE (2007) que enfatiza em diversos momentos que as relações sociais só se realizam espacialmente. Assim como, a partir de interpretações nossas acerca das considerações de SEABRA (2003:17), para quem, a prática social, no sentido de ser práxis total, portanto teórica e prática, abriga necessariamente conteúdos espaciais.

²⁰⁸ Esta questão se tornará mais claro a partir do desenvolvimento deste capítulo

dizer que as práticas são compreendidas como lógicas, tanto que se pode nelas descobrir conteúdos²⁰⁹. É nesta perspectiva, que Lapinha é considerada como nível da prática social, lugar privilegiado para refletir sobre o embate entre as práticas que concebem e racionalizam o espaço e as práticas espaciais constitutivas do modo de vida dos lapinhenses²¹⁰.

É nesta perspectiva, que os autores ressaltam que é no nível da produção do espaço que se realiza a conexão da *ordem próxima* com a *ordem distante*. Questão importante para esta pesquisa, na medida em que contribui para formularmos os conflitos entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais, tema do capítulo seguinte.

A ordem distante, formulada estrategicamente segundo uma lógica empresarial ou estatista, age sem poder negligenciar o espaço, porque no presente há uma história realizada e realizando-se no espaço. Além do mais, projetos, estratégias ou programas têm necessariamente que se realizarem no espaço. Assim sendo, vão incidir na ordem de proximidade, no vivido²¹¹.

“A ordem próxima encerra o conjunto das práticas cotidianas, o conjunto da experiência existencial. Aqui entram em conexão as representações do espaço, que são as estratégias de uso, com os espaços de representação, que são, sobretudo, espaços da vida e, segundo a qual, existem espaços sociais que se interpõe e até por vezes se fundem. Fenômeno que é obscurecido nas representações abstratas do espaço. (...). Resulta que a produção social do espaço se compõe de infinitas conexões que articulam e ao mesmo tempo desarticulam práticas concretas, em diferentes níveis da prática social” (SEABRA, 2003:17/18).

Na perspectiva da proposta desta pesquisa, a ordem de proximidade remete a vida cotidiana da/na Lapinha. Contudo, vale insistir na necessidade de se pensar a vida cotidiana como “momento” de uma totalidade em movimento de vir a ser. Desta forma, a vida cotidiana remete ao “momento” produtor/reprodutor do modo de vida da/na Lapinha, isto é, à gênese, como conjunto social e mental ao mesmo tempo, abstrato e concreto²¹², do espaço da/na Lapinha. “Momento” este, que se “diversifica” a partir do fenômeno do

²⁰⁹ Interpretações nossas a partir das considerações de SEABRA (2003: 16/17).

²¹⁰ Nos termos de SEABRA (2003:02).

²¹¹ SEABRA (2003:17)

²¹²(LEFEBVRE, 2007, capítulo 5: 04)

turismo. Referimo-nos a realização simultânea de diversas temporalidades relacionada à “emersão” do cotidiano que instituí, sem aniquilar as condições preexistentes, “novas” condições históricas que implicarão no processo de reprodução do modo de vida da/na Lapinha. De forma geral, nos propomos neste momento a pensar a “emersão” do cotidiano que remete ao modo de vida urbano, de forma relacionada aos “processos de urbanização”²¹³ da/na Lapinha.

Nesta perspectiva, nosso interesse se volta para as implicações destes processos de “institucionalização territorial” nas práticas cotidianas dos lapinhenses. O debate sobre os “processos de urbanização”, na perspectiva da “emersão” do cotidiano no modo de vida da/na Lapinha, contemplará a discussão sobre a generalização do fator econômico como mediação das relações sociais e, portanto, espaciais.

Estes apontamentos contribuem no alcance do conteúdo concreto em questão nesta pesquisa na medida em que nos aproxima das práticas espaciais dos lapinhenses e dos embates entre práticas diferentes. Assim como, anuncia a complexidade dos conflitos permeados por infinitas conexões que articulam e desarticulam simultaneamente (e espacialmente) o modo de vida dos lapinhenses.

4.1. – A produção do espaço: apontamentos conceituais sobre o espaço social

O primeiro tópico deste capítulo envolve a discussão conceitual sobre espaço a partir da teoria lefebvriana sobre o espaço social. Ressalta-se que a formulação do conceito de espaço social pelo autor, não permite a fragmentação do espaço em rural e urbano, mental e social, absoluto e abstrato. Trata-se, na perspectiva deste autor, dos “traços distintivos” do espaço social como “momentos” da história.

²¹³ Utilizamos a expressão “processos de urbanização” no sentido das formas correlatas de espacialização dos processos sociais implicados na modernização, como sugerido por SEABRA (2003). O que não se limita à arquitetura ou ao a isto que chamamos “o urbanismo”. Mas se estende à prática social tomada globalmente, já que a reflexão leva em conta o econômico e o político, tal como sugerido por LEFEBVRE, 2007, (capítulo 5: 07).

“O espaço social contém “traços” distintos e distintivos se juntando à forma mental “pura”, sem por essa razão, no entanto separar-se como um conteúdo exterior e acrescentado. Sua análise diz o que confere ao espaço uma existência concreta (prática) no lugar de deixá-lo na abstração (mental)” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 5: 01).

O autor ressalta que o conceito de espaço experimentou uma longa elaboração filosófica, mas alerta que a história da filosofia também resumia a emancipação progressiva das ciências e, principalmente, das matemáticas.

“O espaço! Há poucos anos esse termo não evocava nada a não ser um conceito geométrico, o de um meio vazio. Toda pessoa instruída logo o completava com um termo erudito, tal como “euclidiano”, ou “isotrópico”, ou “infinito”. O conceito de espaço dependia, geralmente se pensava, da matemática e tão somente dessa ciência. O espaço social? Essas palavras causavam surpresas.” (Ibid., capítulo 1:19).

Com os matemáticos, a partir de uma linguagem muito geral e muito especializada, discerne-se e classifica-se com precisão os inumeráveis espaços que eles mesmos “inventaram”. “A relação entre a matemática e o real (físico, social) não era evidente, um abismo se cavava entre eles” (Ibid, capítulo 1: 20).

Nesta perspectiva, Descartes concluiu a tradição aristotélica segundo a qual o espaço e o tempo fazem parte das categorias; de modo que eles permitem nomear e classificar os fatos sensíveis. Nesse sentido, pode-se considerá-los como simples maneiras empíricas de agrupar fatos sensíveis, sejam como generalidades eminentes, superiores aos dados do corpo. Com a razão cartesiana, o espaço entra no absoluto. De forma geral, nesta formulação, o espaço (objeto) domina os sujeitos, porque os contém, os sentidos e os corpos ²¹⁴.

Kant retoma a questão do espaço modificando a antiga noção de categoria. Com o tempo, a questão do espaço em Kant se relativiza. Enquanto instrumento de conhecimento, não se separa menos do empírico. De acordo com LEFEBVRE (Ibid.), em Kant, o espaço se vincula, a priori, à consciência (ao “sujeito”), à sua estrutura interna e ideal, portanto transcendental, portanto

²¹⁴ LEFEBVRE (2007, capítulo 1:19).

inapreensível em si. Desta forma, o espaço retornava àquilo que uma tradição filosófica, a do platonismo, tinha oposto à doutrina das categorias: uma “coisa mental” (Leonardo da Vinci) ²¹⁵. Neste momento, emerge a questão de “como passar de espaços matemáticos, ou seja, de capacidades mentais da espécie humana, da lógica, à natureza, à prática, de início e em seguida à teoria da vida social que se desenrola também no espaço?” (Ibid., capítulo 1: 21).

A partir de Kant, a epistemologia recebeu e aceitou certo estatuto do espaço como “coisa mental” ou o “lugar mental”. O conceito de espaço mental situa-se neste contexto mal explicado. LEFEBVRE (ibid.) denuncia em sua abordagem a generalização abusiva do conceito e a liquidação do “sujeito coletivo”, afastando o sujeito concreto e dando precedência ao “se”, impessoal e genérico. “Contudo, é necessário um sujeito. É então o sujeito abstrato, o Cogito Filosófico quem reaparece” (Ibid., capítulo 1: 23). Neste momento de sua reflexão, o autor ressalta uma das questões centrais, a necessidade de considerar a distinção e “encontrar” uma mediação entre o espaço mental e o espaço social. Nesta perspectiva, o autor considera então, como determinada “prática teórica”, que opera com o sujeito abstrato, se distingue da prática social e não dá conta desta última. Em suma, o autor aponta a problemática da confusa falta de distinção entre os espaços físico, mental e social e da distância que separa o espaço “ideal”, dependente das categorias mentais, do espaço “real”, o da prática social. Esclarecendo, que cada um implica, põe e supõe o outro.

“A tese de um meio espacial inerte, onde pessoas e coisas, atos e situações, não teriam senão um alojar-se/fixar-se, corresponde a um esquema cartesiano (a coisa estendida como “objeto” de pensamento) tornado com o passar do tempo “senso comum” e “cultura”. O espaço mental elaborado (pelos filósofos e epistemólogos) se constitui em um lugar transparente – em meio lógico. A reflexão desde logo crê atingir o espaço social; mas este é a sede de uma prática que não consiste somente na aplicação de conceitos. Ela é também desconhecimento, cegueira, experiência vivida” (Ibid., capítulo 5: 05).

²¹⁵ LEFEBVRE, (2007, capítulo 1: 20/21).

Esses apontamentos são importantes na medida em que ressaltam de que forma as representações abstratas do espaço tendem a obscurecer as várias conexões constitutivas da produção do espaço social. Isto por que, “os conhecimentos do espaço abstrato da matemática, da geometria, tanto quanto aqueles do espaço cósmico, vindos da ciência da natureza, como as concepções dos grandes arquitetos e urbanistas, puderam “telescopar”, operar e manipular à distância qualquer ponto da superfície do Planeta. Assim, através dessas operações, faziam coincidir uma lógica econômica e produtiva da sociedade, com uma lógica de espaço” (SEABRA, 2003:16). A importância do debate conceitual acerca do espaço social está relacionada também, a este contexto.

“Quando o espaço social deixa de se confundir com o espaço mental (definido pelos filósofos e pelos matemáticos), com o espaço físico (definido pelo prático sensível e pela percepção da “natureza”), ele revela sua especificidade. O espaço social não consiste numa coleção de coisas, numa soma de fatos (sensíveis), nem tão somente num vazio preenchido, como uma embalagem, de matérias diversas, que ele não se reduz a uma “forma” imposta aos fenômenos, às coisas, à materialidade física.” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 1: 52).

Para superar a fragmentação e/ou a falta de distinção entre o espaço social e o espaço mental, o autor aponta uma possibilidade: considerar o espaço (social), assim como o tempo (social), não mais como fatos da “natureza” mais ou menos modificada, nem como simples fatos de “cultura”, mas como produtos. Desta forma o interesse se volta para os processos, para o espaço produtor e produto de relações sociais ²¹⁶.

“Produtos? Sim, num sentido específico, notadamente por um caráter de globalidade (não de “totalidade”) que os produtos não têm na acepção ordinária e trivial, objetos e coisas, mercadorias (ainda que justamente o espaço e tempo produzidos, mas “loteados”, são trocados, são vendidos, são comprados, como “coisas” e objetos!” (Ibid., capítulo 1: 5).

Considera-se válido neste momento, explicitar algumas questões acerca do conceito de produção. Em Marx e em Engels, o conceito não se forma

²¹⁶ LEFEBVRE (2007, capítulo 1:5).

nunca. Ele não sai da ambiguidade que faz sua riqueza. Ele possui duas acepções, uma muito ampla, outra restrita e precisa. Na acepção ampla, os homens enquanto seres sociais produzem sua vida, sua história, sua consciência, seu mundo. Ao precisá-lo o conceito se aproxima da acepção corrente, portanto banal, a dos economistas. Quanto mais a acepção se precisa, menos se trata de uma questão da atividade criadora, da invenção, da imaginação, mas somente do trabalho. Entretanto, é necessário alcançar, sem restringir a concretude do conceito de produção, que só se torna plenamente concreto e recebe seu conteúdo com a resposta às questões que ele permite colocar: Quem produz? O que? Como? Por que e para quem? Fora destas questões e de sua resposta, o conceito permanece uma abstração²¹⁷. LEFEBVRE (1991) ressalta que, em Marx, o termo produção readquire um sentido amplo e vigoroso, da produção de sua própria vida pelo ser humano.

“Sentido esse que se desdobra. A produção não se reduz a fabricação de produtos. O termo designa, de uma parte, a criação de obras (incluindo o tempo e o espaço sociais), em resumo, a produção “espiritual”, e, de outra parte, a produção material, a fabricação de coisas. Ele designa também a produção do “ser humano” por si mesmo, no decorrer do seu desenvolvimento histórico. Isso implica a produção de *relações sociais*. Enfim, tomado em toda a sua amplitude, o termo envolve a reprodução. Não há apenas reprodução biológica (e conseqüentemente aumento demográfico), mas também reprodução material dos utensílios necessários à produção, instrumentos técnicos e, ainda, reprodução das relações sociais. Até que uma desestruturação as quebre, as relações sociais inerentes a uma sociedade se mantêm; mas não é por inércia, passivamente. Elas são reproduzidas em um movimento complexo” (Ibid., 1991: 37/38).

LEFEBVRE (ibid.) ressalta que é na vida cotidiana que se passa esse movimento, essa produção. Como já ressaltado, a vida cotidiana envolve um modo de vida, um modo de repartir os recursos da sociedade, e, por conseguinte, de orientar a produção. É uma maneira de produzir no sentido forte do termo. A vida cotidiana é um lugar social desdenhado e decisivo.

²¹⁷ LEFEBVRE (2007, capítulo 2: 1/2)

Lugar de equilíbrio é também o lugar em que se manifestam os desequilíbrios ameaçadores ²¹⁸.

Nesta perspectiva, a vida cotidiana possui um lugar central no pensamento sobre a produção do espaço. Insisti-se que de acordo com a proposta desta pesquisa, as mudanças do/no modo de vida dos lapinhenses, relacionam-se com a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha. Neste contexto, de “diversificação” do modo de vida da/na Lapinha é necessário pensar os embates. Como considerado por LEFEBVRE (Ibid.) até que uma desestruturação as quebre, as relações sociais inerentes a uma sociedade se mantêm; mas não é por inércia, passivamente. Elas são reproduzidas em um movimento complexo. Ressalta-se a questão fundamental da reprodução para o pensamento que se formula nesta pesquisa. Trata-se, das relações do fenômeno do turismo com a diversidade das “novas” condições históricas, realizadas no e pelo cotidiano, e de suas implicações nas (im) possibilidades de reprodução do modo de vida da/na Lapinha.

4.1.1 - O modo de produção capitalista do espaço na perspectiva da produção do espaço da/na Lapinha pelo fenômeno do turismo.

Neste momento, o objetivo é trazer à tona as implicações conceituais da “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha, a partir também, das amplas conexões deste processo com a generalização da economia mercantil no contexto de instauração do capitalismo no século XIX. Trata-se do contexto histórico que remete a gênese do espaço abstrato como meio do compromisso sócio-político entre a aristocracia e a burguesia, entre a propriedade do solo e aquela do dinheiro ²¹⁹. Nesta época, não é feita alusão aos “bens naturais”, aos “elementos” (a água, o ar, a luz, o espaço). Eles não têm valor de troca; seu “uso” não comporta um valor; não resultam de um trabalho social; não se produz. “Ora, o que se sucede depois desse período? O que acontece hoje? Certos bens outrora raros se tornam abundantes (relativamente) e inversamente. O que desloca, mas revaloriza, se se ousa dizer assim, o valor

²¹⁸ Interpretações nossas das considerações de LEFEBVRE (1991: 38/39)

²¹⁹ LEFEBVRE (2007, capítulo 5: 15).

de uso, longamente depreciado pelo valor de troca”. (...). Por um movimento dialético, a nova abundância (relativa) dos produtos industriais na sociedade dita de consumo se acompanha de um fenômeno inverso, as novas raridades. (Ibid, capítulo 5: 33). Em suma, o autor ressalta que:

“Bens outrora abundantes, porque naturais, que não tinham valor porque não eram produtos, tornam-se raros. Eles se valorizam. É necessário os produzir; eles adquirem então, com o valor de uso, um valor de troca” (Ibid, capítulo 5: 34).

Os apontamentos do autor contribuem para esclarecer o processo de “instituição” do “espaço turístico” da/na Lapinha na medida em que “situa” Lapinha no contexto da reprodução do modo de produção capitalista. Trata-se, grosso modo, da transformação da natureza-material em força produtiva social. Processo este que, em Lapinha, está estritamente relacionado à produção do espaço pelo fenômeno do turismo.

Nesta perspectiva, será desenvolvida a questão da complexidade que as relações de produção/reprodução do espaço assumem no modo de produção capitalista. Tal como foi apontado, neste modo de produção, o espaço, e conseqüentemente o tempo, não devem ser refletidos como um produto qualquer. O espaço possui suas especificidades que precisam ser consideradas no processo reflexivo. Essas especificidades são constituídas principalmente pela sociabilidade constitutiva do espaço. Na perspectiva de LEFEBVRE (2007), trata-se de considerar o espaço como um produto social. Não designando um “produto” insignificante, coisa ou objeto, mas um conjunto de relações.

“À sua maneira produtivo e produtor, o espaço (mal ou bem organizado) entra nas relações de produção e nas forças produtivas. Seu conceito não pode, portanto, ser isolado e permanecer estático. Ele se dialetiza: produto-produtor, suporte de relações econômicas e sociais” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 1:7).

De acordo com o autor, o espaço social é então um produto social. Para explicitar tal afirmação LEFEBVRE (Ibid) traz uma perspectiva histórica que contribui para a compreensão do processo de “instituição” do “espaço turístico” da/na Lapinha, a partir de suas conexões com processos mais amplos.

A origem do processo social, o espaço-natureza (físico) se distancia, mas não desaparece. Os objetos da natureza tornam-se símbolos. “Fonte e recurso, a natureza obseda, como a infância e a espontaneidade, através do filtro da memória. Quem não quer protegê-la, salvá-la? Reencontrar o autêntico? Quem quer destruí-la? Ninguém. Porém tudo conspira para prejudicá-la” (Ibid., capítulo 1: 57). A utopia negativa em que é transformado o espaço-natureza relaciona-se a concepção de que ele não é mais que a matéria-prima sobre a qual operam as forças produtivas de sociedades diversas para produzirem seu espaço²²⁰. Nesta perspectiva, esta questão relaciona-se com a “emersão” do espaço abstrato. “O espaço abstrato, considerado como instrumento, é a ferramenta que quer submeter a natureza, que visa com este golpe destruí-la (no limite)” (Ibid. capítulo 5:13).

Inversamente ao que se propõe a evidência cartesiana, o espaço abstrato não pode se conceber abstratamente. Ele tem um “conteúdo”, mas este conteúdo é tal que a abstração o “compreende” em uma prática que o *trata*. O conteúdo do espaço abstrato consiste em contradições que a forma abstrata parece reduzir, mas que, em verdade, sua análise as torna manifestas. O espaço abstrato é compreendido abstratamente pelo pensamento que separa a lógica da dialética, que reduz as contradições à coerência. (Ibid., capítulo 5; pag. 13).

O autor ressalta que este espaço (abstrato) corresponde à amplificação da prática (social) que engendra redes cada vez mais vastas e densas. Trata-se do que apontamos anteriormente acerca da “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha e de suas implicações na “diversificação”, no sentido também, de complexificação do modo e vida da/na Lapinha. Neste espaço se desdobra o mundo da mercadoria, com suas implicações: acumulação e crescimento, cálculo, previsão, programação. Este espaço é aquele que onde se age, por pressão e repressão, pela tendência ao homogêneo²²¹.

Como já ressaltado, a questão do espaço, no contexto da análise da produção capitalista do espaço, torna-se mais complexa. O espaço neste contexto deve ser pensado não só na perspectiva de sua produção e reprodução biofisiológica, mas também, é necessário considerar a reprodução

²²⁰ (Ibid., capítulo 1: 57/58)

²²¹ (Ibid., capítulo 5: 14)

das relações sociais de produção. “Para tornar as situações mais complexas, o espaço contém também certas representações dessa dupla ou tripla interferência de relações sociais (de produção e de reprodução)” (Ibid, capítulo 1:59).

“Com o capitalismo, e, sobretudo com o neo-capitalismo “moderno”, a situação se complica. Três níveis se imbricam, o da reprodução biológica (a família) - o da reprodução da força de trabalho (a classe operária como tal) - o da reprodução das relações sociais de produção, ou seja, das relações constitutivas da sociedade capitalista, cada vez mais (e progredindo) desejadas e impostas como tais” (Ibid, capítulo 1: 58/59).

Para melhor compreensão do que está sendo colocado em relação à complexidade das relações, principalmente de reprodução, no modo de produção capitalista, serão tecidas mais algumas considerações acerca da triplicidade do espaço sugerida por Lefebvre: a prática espacial, as representações do espaço e os espaços de representação.

A *prática espacial* engloba produção e reprodução, lugares especificados e conjuntos espaciais próprios a cada formação social, que assegura a continuidade numa relativa coesão, o que não quer dizer uma coerência intelectualmente elaborada: concebida e lógica. A prática espacial de uma sociedade engendra seu espaço; ela o põe e o supõe numa interação dialética: ela o produz lenta e seguramente, dominando-o dele se apropriando. Para a análise, a prática espacial de uma sociedade se descobre decifrando o seu espaço²²².

As *representações do espaço* ligadas às relações de produção, à ordem que eles impõem e, desse modo, ligadas aos conhecimentos, aos signos, aos códigos, às relações declaradas. Trata-se do espaço concebido, aquele dos cientistas, dos panificadores, dos urbanistas e dos tecnocratas. As representações do espaço tenderiam, com ressalvas, para um sistema de signos verbais, portanto, elaborados intelectualmente²²³.

Finalmente, os espaços de representação. Estes apresentam simbolismos complexos, ligados ao lado velado, clandestino e subterrâneo, da

²²² (LEFEBVRE, capítulo 1: 59).

²²³ (Ibid. 60).

vida social. Assim como em relação às representações do espaço, há também os códigos dos espaços de representação que tenderiam, também com ressalvas para sistemas de símbolos e signos não verbais ²²⁴.

Na triplicidade, as representações do espaço são penetradas de saber (conhecimento e ideologia misturados) sempre relativo e em transformação. Abstratas, as representações do espaço entram na prática social e política através das relações estabelecidas por uma lógica entre objetos e as pessoas no espaço. Os espaços de representação vividos, mais que concebidos são penetrados de imaginário e simbolismo, eles têm por origem a história de um povo e a de cada indivíduo pertencente a este povo ²²⁵.

“A triplicidade: percebido - concebido - vivido (espacialmente prática do espaço-representação do espaço - espaços de representação) perde seu alcance caso se lhe atribua o estatuto de um “modelo” abstrato. Ou ela apreende o concreto (e não o “imediato”, ou ela tem uma importância apenas reduzida, a de uma mediação ideológica entre muitas outras” (LEFEBVRE, capítulo 2:70).

É nesta perspectiva, que se considera que o espaço abstrato não pode se conceber abstratamente. Ele tem um “conteúdo”, mas este conteúdo é tal que a abstração o “compreende” em uma prática que o *trata*. Trata-se de pensar a prática social e suas imbricações com outros níveis. Estas imbricações, no sentido de realizações simultâneas, revelam contradições que como ressaltado a forma abstrata pretende reduzir.

Na perspectiva da triplicidade do espaço, na discussão sobre as “relações de trabalho” que será desenvolvida ainda neste capítulo, pensaremos de que forma em Lapinha, a reprodução social se desvincula do nível da família, “permitindo” a constituição de outro nível: o da força produtiva. O que queremos é compreender de que forma as práticas instituídas pelo turismo transformam a relação dos lapinhenses com o trabalho e com a reprodução ampliada do capital de forma geral. E se é possível considerar que eles, processualmente, vão se constituindo, sem perder inteiramente a anterior, “outra” unidade social vinculada aos “processos de proletarização” nos quais se encontram inseridos. Em suma, trata-se de refletir acerca da mudança na

²²⁴ (Ibid, 67/68).

²²⁵ (Ibid, 71).

natureza dos meios de vida dos lapinhenses e nas implicações disso em termos das (im) possibilidades de reprodução de seu modo de vida.

Consideramos importante compreendermos através da tripla interferência de relações sociais que contém o espaço no modo de produção capitalista, a complexidade que os processos espaciais assumem. Contudo, sabemos que para pensar as condições de realização do modo de produção capitalista em Lapinha seja necessário relativizar estas considerações. O que estamos querendo ressaltar neste momento é a especificidade histórica com que Lapinha “se insere” no contexto amplo da reprodução do capital. Os ritmos dos processos de produção/reprodução capitalista do espaço em Lapinha são bem distintos daqueles vivenciados nos grandes centros urbanos. Diferença que se estende também, à questão da complexidade que os processos espaciais assumem neste modo de produção. Desta forma, podemos considerar que os processos de produção/reprodução capitalista do espaço em Lapinha possuem configurações “menos complexificadas” quanto em relação aos contextos urbanos. O que não significa que não haja conflitos.

4.2- O “processo de urbanização” e suas implicações nas práticas espaciais: a delimitação do “território urbano” e dos “territórios do urbano” da/na Lapinha

Neste momento serão feitas algumas considerações acerca do “planejamento urbano” e da “migração dos urbanos”²²⁶ para a Lapinha. Em termos de “planejamento urbano” enfatizaremos as intervenções no espaço por parte da CEMIG e da prefeitura municipal através da recente execução de algumas diretrizes contempladas pelo plano diretor de Santana do Riacho. Em se tratando da “migração dos urbanos” serão feitos apontamentos acerca do número crescente de pessoas oriundas da região metropolitana de Belo Horizonte que se muda para o povoado. Nesta perspectiva, neste momento da análise, a realização do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha será

²²⁶ Usamos o termo “urbano”, de forma geral, para designar aquelas pessoas oriundas, sobretudo, da região metropolitana de Belo Horizonte que passam a “compor” o processo de produção do espaço da/na Lapinha, sobretudo, a partir do fenômeno do turismo. Trata-se das pessoas que, grosso modo, trazem consigo o “modo de vida urbano”. Nos termos dos lapinhenses, trata-se das pessoas “de fora”, sendo que em alguns momentos aparecerá esta expressão.

pensada a partir destes dois processos. Antes, contudo, virão alguns apontamentos que visam contextualizar esta discussão.

4.2.1 – As instituições e os “processos de urbanização”: a delimitação da “área urbana” da Lapinha

Apesar de ser um povoado pequeno, o processo de urbanização pretendido pelo Plano Diretor é algo mais complexo do que imagina seus respectivos gestores. Através da investigação feita nesta pesquisa é possível considerar que a partir de 1988, com a chegada da luz elétrica, a questão do “rural” e do “urbano”, enquanto delimitações institucionais tornam-se mais “próxima” dos lapinhenses.

O contexto da implantação da energia elétrica em Lapinha é fundamental no que se refere às mudanças nas práticas espaciais dos lapinhenses. Turbulenta “novidade”, também foi a conta a ser paga todo mês. Até nos dias de hoje, 20 anos após a chegada da luz elétrica em Lapinha, percebe-se certa “resistência” deles em relação a esta obrigatoriedade.

Foi a partir deste momento (1988) que os lapinhenses começaram a se “preocupar” com as delimitações institucionais acerca do “rural” e do “urbano”, tratava-se da implicação disto no valor da conta de luz, sendo que a “luz rural” possui um preço mais baixo quando comparada a “urbana”. Muitos lapinhenses falam que sempre pagaram “luz urbana”. De acordo com representantes da CEMIG e da prefeitura municipal isso *ainda* não acontece sendo que, as reclamações dos lapinhenses em relação ao preço das contas devem-se aos desentendimentos entre os usuários de um mesmo padrão. O debate sobre o contexto de implementação da energia elétrica em Lapinha será desenvolvido mais adiante em um subtópico a parte, por ser bastante esclarecedor no que se refere as “confusas” relações político-administrativas que operam no espaço da Lapinha.

Foi neste contexto que foram realizadas as primeiras “intervenções” em termos de “planejamento urbano” no povoado. Anteriormente a esta época, o espaço da Lapinha era “gerido”, sobretudo, pelos lapinhenses. Como eles mesmos contam, eram eles quem “abriam” e davam a manutenção necessária nas trilhas. Não podiam esperar pela prefeitura, eram eles mesmos que “zelavam” pelas suas condições de continuidade enquanto modo de vida. Um

exemplo disso é a barragem do açude construída aproximadamente na década de 60. Construída por eles mesmos, na época das cheias a barragem sempre rompia sendo necessário um mutirão para reconstruí-la.

Em Lapinha, há muitos “locais” que possuem denominações específicas (figura 41). O local onde se encontra a barragem é conhecido como Açude. Há também Capão, Marcela, Olhos d’água, Toá, Bandeirinhas, dentre outros. Serão tecidas algumas considerações acerca dos limites espaciais da Lapinha que serão importantes para a compreensão do processo de parcelamento da terra via herança, sobre o qual falaremos mais adiante. Historicamente o Capão e o Mata Capim são “locais” de cultivo de roças e áreas de pastagem para os animais. O Mata Capim é uma “área” que se limita com o Capão situando-se mais próximo da serra do Breu (figura 42). Ambos situam-se na porção sul do povoado e possuem um histórico fundiário mais bem resolvido quando comparado a outros locais. Trata-se de locais cujas propriedades estão definidas historicamente e não há maiores controvérsias em torno disso. O que está relacionado, inclusive, ao uso constante desses locais pelas famílias. É verdade que a partir de meados da década de 90 a história de ocupação do Capão e do Mata Capim agrega outros “sujeitos” e outras finalidades e os conflitos emergem.

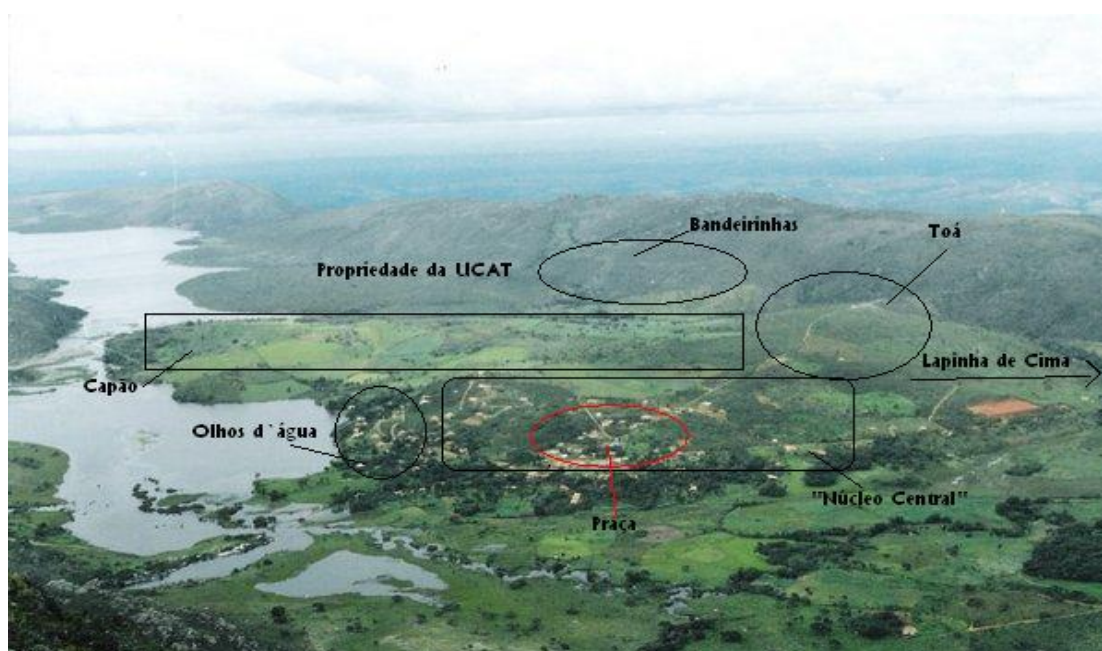


Figura 41: Vista da Lapinha do Pico do Cruzeiro, com alguns dos locais citados demarcados. Arquivo da autora/2006

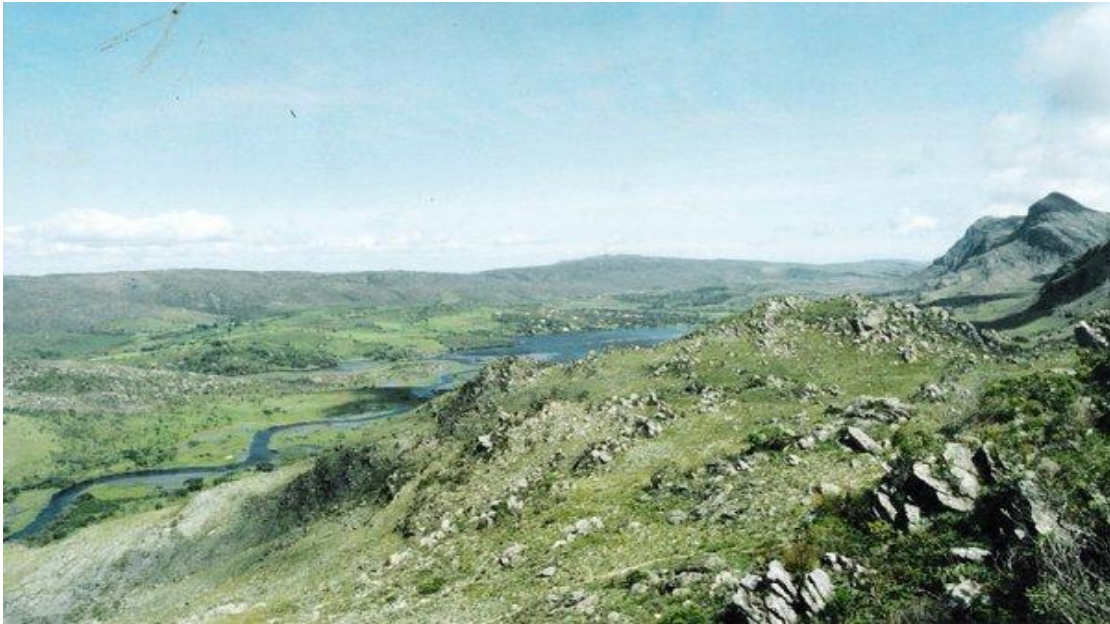


Figura 42: Vista do córrego Mata Capim. De forma geral, a “área” do Mata Capim refere-se às terras que o margeiam. Arquivo da autora/2008

Até 2006 não havia distinções institucionais entre “rural” e “urbano” em Lapinha. Como já referenciado a “primeira” vez que a discussão veio à tona foi quando da implementação da energia elétrica. Entretanto, em 2006, com o início da elaboração do plano diretor, estas distinções são realizadas em uma dimensão institucional. É delimitado o núcleo urbano do povoado. De acordo com o engenheiro civil responsável pelo plano diretor do município é possível que Lapinha venha a se tornar distrito. Atualmente o único distrito do município é o distrito da Serra do Cipó que possui ampla extensão territorial abrangendo quase metade da área territorial do município estendendo-se até as proximidades da vertente leste da Serra do Breu. A proposta da prefeitura municipal, que está sendo avaliada em âmbitos institucionais estaduais, é que o distrito da Lapinha abarque parte do que atualmente faz parte do distrito da Serra do Cipó.

De acordo com o engenheiro responsável é muito provável que Lapinha seja delimitada enquanto “área urbana”. Contudo, até o momento, a “área urbana” delimitada no povoado não se estende ao Capão, Mata Capim e Lapinha de Cima, sendo estas, “áreas rurais”. Foram tecidas algumas considerações sobre a ocupação do espaço no Capão e Mata Capim, com

ênfase no processo histórico destas “áreas” em termos de uso para cultivo de roças. Em relação à Lapinha de Cima, como apontado na introdução, trata-se de uma área ocupada por pessoas vindas dos povoados do entorno, sobretudo, de Conceição do Mato Dentro. Como conta um dos moradores pioneiros da Lapinha de Cima, ele comprou as terras, através do “sistema da Terça”, de uma pessoa de Conceição do Mato Dentro. Este contexto permite pensar, pelo ou menos até o momento, em condicionantes para a expansão urbana em Lapinha. Na porção sul do povoado, o Capão e o Mata Capim não foram institucionalizados territorialmente enquanto “área urbana”. Ao norte, a área de expansão urbana estende-se por, aproximadamente, 4 km do “centro urbano”. Sendo que a área situada depois deste raio, que abrange a Lapinha de Cima, não é considerada institucionalmente como “área urbana”. É interessante pensar de que forma as condicionantes históricas do modo de vida dos lapinhenses foram determinantes para esta demarcação institucional. As áreas que foram, num primeiro momento, excluídas da delimitação urbana, Mata Capim, Capão e Lapinha de Cima, são áreas que possuem usos historicamente demarcados pelas práticas de cultivo.

As implicações diretas da delimitação institucional do “núcleo urbano” para os lapinhenses referem-se, principalmente, ao preço da conta de luz e às regulamentações fundiárias. Na área urbana só podem ser comercializados terrenos com mais de 1000 m², enquanto que para a área rural a demarcação mínima é 20000 m². Representantes do poder público consideram que a determinação da área mínima para comercialização na área urbana é uma medida que visa conter um possível processo de “favelização” na Lapinha. O “local” que mais preocupa os gestores que apresentam este ponto de vista é o Toá, que possui uma condição histórica mais vulnerável a “ocupação urbana”. De acordo com eles, há aproximadamente 200 lotes (360m²) vendidos neste local os quais ainda não foram “ocupados”. É possível perceber que a preocupação “estética” sobrepõe outras quando se trata das necessidades em termos de “planejamento urbano”. As recentes intervenções na Praça da Lapinha estão relacionadas a esta consideração. A praça foi gramada, cercada, para impedir a passagem de carros pelo meio da praça e, também, foram feitos jardins decorativos.

A praça, assim como no que se refere ao arruamento do povoado, também passa por mudanças previstas pelo Plano Diretor e não menos vinculadas ao ano eleitoral (2008). Estão sendo construídos um posto de saúde e uma subprefeitura. As ruas principais se encontram na praça. Mas a praça não é um encontro só de vias. É na praça que está a Igreja, a nova e a velha. E também onde estão os comércios. São três bares, sendo que um é “administrado” por uma moradora nativa que morou 16 anos em Pedro Leopoldo e retornou para a Lapinha com os filhos em 2004. Recentemente este comércio foi vendido a um casal de Belo Horizonte que possui casas de aluguel na Lapinha, além de uma loja de artesanato. O outro Bar é de um morador nativo filho do maior “empreendedor” turístico da Lapinha que também possui uma mercearia, e outro que pertence a uma mulher de Sete Lagoas que agora reside na Lapinha. Há também outra mercearia que se localiza atrás dos bares. É na varanda destes bares e também nos degraus frontais da igreja, que grande parte dos moradores se encontra para colocar a conversa em dia e observar o “movimento” da praça.

A partir das transformações dos comércios localizados na Praça serão tecidas algumas considerações acerca da delimitação de “territórios do urbano” em Lapinha. Há aproximadamente sete anos, estes três bares eram “administrados” por lapinhenses de forma que seus mecanismos de funcionamento eram similares. Serão feitos apontamentos a cerca destas dinâmicas mais adiante ainda neste capítulo. Em 2007, um destes comércios passa a ser gerido por uma mulher de Sete Lagoas. Ela reformou o estabelecimento e elaborou um cardápio com produtos e preços destinados aos turistas. Desde então, só são vistos lapinhenses sentados na varanda deste bar quando o estabelecimento encontra-se fechado. Trata-se de um “território do urbano”. Na mesma perspectiva podemos pensar em relação ao outro bar o qual recentemente foi vendido. O casal de Belo Horizonte que administrará este comércio pensa em reformar o local no estilo de um casarão histórico onde funcionará um restaurante a La Carte, bem distinto daqueles “administrados” por lapinhenses onde se serve o prato-feito. Considera-se que, futuramente, este será outro “território do urbano” o qual os lapinhenses não frequentaram. Na Praça resta apenas um bar “administrado” por um

lapinhenses, trata-se da família “empreendedora” da Lapinha sobre a qual já foram tecidas considerações no capítulo anterior.

O que queremos ressaltar é que na medida em que as pessoas “de fora” se tornam proprietárias de estabelecimentos comerciais e/ou de terras, elas passam, de formas diferentes, a “restringir” o acesso dos lapinhenses a determinados lugares, o que não acontece sem conflitos. No caso citado do estabelecimento comercial, a proprietária “restringe” a presença dos lapinhenses, sobretudo, através do tipo de produtos, dos preços e do “ambiente” do bar como um todo. Há outros casos, de proprietários “de fora”, que incomodados com o uso de seu terreno para passagem, cercaram o terreno com tela, colocando até cachorros bravos para impedir a entrada (no caso passagem) de alguém em seu terreno. Em suma, o objetivo com este exemplo e com o uso da expressão “territórios do urbano” é, grosso modo trazer à tona a “perda de espaços” pelos lapinhenses.

4.2.1.1 – As questões políticas da distribuição da energia elétrica

Retomando uma questão já apontada, em Lapinha, um mesmo padrão de energia elétrica serve a uma média de seis casas. A conta de luz deveria ser dividida entre todos os usuários daquele padrão, o que fica a cargo do “dono” do padrão. Entretanto, há muita discordância em termos da forma como a conta de luz deve ser dividida pelos usuários. Desta forma, os lapinhenses que utilizam pouca energia sentem-se injustiçados em dividir a conta com aquele outro que possui geladeira, chuveiro elétrico, televisão, som, tanquinho, etc. Mesmo que já soubesse disto, no momento em que precisava da energia elétrica e pediu ao “dono” do padrão para “puxar um gato” e que este, por sua vez, tenha explicado o sistema de divisão da conta em porcentagens equivalentes.

É comum, em Lapinha, o “dono” do padrão cortar os fios que fornecem energia a uma determinada casa cujos moradores encontram-se em débito com o seu “fornecedor de energia”. A situação se complica nos casos em que o padrão pertence a um lapinhense que vendeu o terreno onde este está localizado, mas continua sendo “dono” do padrão. Geralmente, trata-se de

casos em que o terreno vendido é próximo do terreno onde mora o lapinhense que vendeu, sendo que este faz uso do padrão em questão. Não é muito interessante para este lapinhense mudar o padrão de lugar, levando-o, por exemplo, as imediações de seu terreno, porque ser o responsável pela conta de luz costuma trazer problemas. Além do que, o fato de ser o “dono” do padrão é um forte argumento nas “negociações” das contas.

A rede de distribuição de eletricidade do vilarejo da Lapinha forma um “desenho” difícil de entender. Os postes que vêm juntos à estrada se desviam da rua de acesso principal à praça, deixando-a as escuras, e desce por uma “via secundária” a baixo. De lá seguem até alcançar a região conhecida como Bandeirinhas, situada depois do Capão e distante alguns quilômetros da praça central ²²⁷. Neste local, conhecido como Bandeirinhas, há uma pousada em construção cujo proprietário é de Belo Horizonte.

“Enquanto isto, a menos de 50 metros dos fios, usuários domésticos e pequenos empresários se alternam entre gatos diretos na linha e um favor de algum amigo que tem a sorte de estar às margens da única linha oferecida pela CEMIG. Alternativas que constroem um circuito elétrico amador e perigoso, que por um lado gera prejuízo para a companhia de eletricidade e por outro um serviço de péssima qualidade para os consumidores. As semelhanças com a favela não parecem ser mera coincidência, lá estão, dentre outros, os caipiras de um passado recente”. (www.guidalapinha.com.br/Energia Negativa – 06/02/2008, Camilo Ribeiro da Silva²²⁸).

Outra situação “estranha” no que se refere ao processo de distribuição da energia elétrica em Lapinha são os postes e fios vindos da Lapinha de Cima que se estenderam até o Mata Capim onde há a casa de um lapinhense, que ali estava há anos sem luz. A questão é que no caminho desta casa há duas casas de pessoas “de fora”, grandes proprietários de terras na região ²²⁹, que

²²⁷ (www.guidalapinha.com.br/Energia Negativa – 06/02/2008, Camilo Ribeiro da Silva).

²²⁸ Camilo é de Belo Horizonte e possui casa na Lapinha há 10 anos. Montou um restaurante na Lapinha, mas não levou o negócio pra frente. Ele possui este site no qual se propõe a divulgar e problematizar alguns dos conflitos que permeiam Lapinha.

²²⁹ No segundo capítulo desta pesquisa foram tecidas algumas considerações sobre estes irmãos proprietários de terras na região. Um deles, tal como apontamos, é proprietário do Vale do Soberbo. Sendo o outro proprietário de uma parcela extensa de terras que abrange parte significativa da serra do Breu. Este segundo, como ressaltado naquele momento, é casado com uma mulher de uma família nobre da região metropolitana de Belo Horizonte, proprietária das terras que fazem limite com o Vale do Soberbo estendendo-se até Congonhas do Norte.

tiveram a conclusão de suas obras coincidentes com a instalação dos postes. Há também, uma terceira casa de propriedade de um lapinhense que veio “na sombra” das tais duas. Não é difícil perceber que a determinação de certo trajeto dos postes e da fiação tem um “peso político”.

“Ante a esta situação, aqueles que enxergam a rede elétrica bem perto de sua casa, mas não conseguem uma ligação legalizada resolvem, cada um a seu jeito, a necessidade básica de abastecimento de energia. Soluções ilegais, como padrão duplo com condução da energia por redes privadas subterrâneas, ou o repartimento de uma única ligação entre diversas famílias e estabelecimentos comerciais (figura 43 e 44). Este cenário sem ordem caracteriza um ambiente perfeito para o surgimento do mau jeitinho brasileiro, em diversas casas da Lapinha rouba-se energia direto na rede, sem a instalação de padrões de medição. Estas ações distorcem as medições de demanda da empresa fornecedora, sobrecarregam o circuito da Lapinha, que cai frequentemente, e obviamente repassam os custos de seus agentes para os consumidores legalizados”. ([www.guidalapinha.com.br/Energia Negativa](http://www.guidalapinha.com.br/Energia_Negativa) – 06/02/2008, Camilo Ribeiro da Silva).



Figuras 43, 44 e 45: Estas fotos mostram os “gatos”, assim como, a fiação clandestina

Vale ressaltar sobre isto que os mais incomodados com esta situação “desordenada” são as pessoas “de fora” que passam a compor a produção do espaço da/na Lapinha. Como já apontado no tópico anterior, de certa forma, os lapinhenses possuem o “sistema” deles para “gerir” esta situação. Além do que, se pensarmos na perspectiva do modo de vida da/na Lapinha, de acordo com a proposta desta pesquisa, vale ressaltar certa “distância” dos lapinhenses com estes processos institucionalizantes. O que queremos ressaltar, de forma geral, é que os lapinhenses experimentam a “desordem” de forma diferente das

Sobre estas duas casas que citamos agora, no contexto de implantação da energia elétrica em Lapinha, vale ressaltar que são de propriedade destes irmãos.

peças “de fora”. Trata-se, por exemplo, das reclamações recorrentes por parte dos empreendedores e proprietários de “casas de campos”, sobretudo, pessoas “de fora”, acerca da qualidade do serviço de fornecimento de energia. Tal como apontado pelos Lapinhenses, em Lapinha, a luz é “fraca”. Os chuveiros elétricos não funcionam “plenamente”, de maneira que a água não esquenta o suficiente para os “padrões urbanos” das pessoas “de fora”. Contudo, os lapinhenses, que só muito recentemente passaram a ter banheiros em casa e água encanada, não “sentem” tanto esses “desconfortos” que as “irregularidades” implicam. O problema para os lapinhenses, como já ressaltado, refere-se às contas. De forma que este contexto de “desordem” acaba por favorecer certa “fluidez” do compromisso com a conta mensal.

Alguns proprietários oriundos da região metropolitana de Belo Horizonte não reclamam somente, da “luz fraca”, eles contam que já acionaram a CEMIG e a prefeitura para regularizar suas situações em termos de fornecimento de energia elétrica. Contudo, até o momento, estes pedidos ainda não foram atendidos. Há uma proprietária de pousada que espera há 4 anos pela regularização do fornecimento de energia em seu estabelecimento. Questão que se complica a partir da “intervenção” do ICMBIO que restringi o processo de implantação de energia elétrica como forma de conter o processo crescente de “adensamento urbano” no povoado.

É curioso pensar este contexto de forma associada às políticas públicas federais no que se refere ao fornecimento de energia elétrica. A partir disso, compreende-se melhor, porque na Lapinha, casas situadas distantes do “núcleo urbano” possuem a situação de abastecimento de energia elétrica “regularizada” e outras que possuem casas no “núcleo urbano”, bem próximo da praça, ficam dependentes de “meios alternativos”. O programa “Luz para todos”, por exemplo, beneficia somente “áreas rurais”. Nesta perspectiva, as áreas que foram delimitadas como “área urbana”, não são beneficiadas por este programa. Uma proprietária de pousada conta que há, também, o programa “Clarear” que abrange “áreas urbanas”, do qual Lapinha ficou fora devido ao embargo por parte do ICMBIO.

Enquanto esta situação, sobretudo, das “áreas urbanas” não se “regulariza”, estes proprietários ficam dependentes dos “meios alternativos”, “geridos”, sobretudo, por lapinhenses. Trata-se da divisão de padrões com

estes. Assim como, da dependência de serviços dos lapinhenses, por parte dos proprietários “de fora”, em relação aos “gatos” necessários para a geração de energia em seus estabelecimentos comerciais e “casas de campo”. Considera-se que esta dependência é um aspecto que muito incomoda os proprietários “de fora”, já que por diversas razões, fundamentadas analiticamente nesta pesquisa na diferença entre modos de vida, a “convivência” entre lapinhenses e pessoas “de fora”, em algumas situações, não se realiza de forma pacífica. De forma geral, o que queremos apontar é que as reclamações em relação a esta “desordem” que implica na má qualidade do fornecimento de energia concentram-se nas pessoas “de fora”.

Neste contexto é interessante pensarmos na “política dos favores” em Lapinha, como um “elo” de convivência que se confronta com a “nova” sociabilidade “instituída” pelo turismo. Referimos-nos aqui, a um tipo de “acordo social” baseado em “prestação de favores” cuja gênese remete a vida cotidiana da/na Lapinha e, portanto, a um momento histórico precedente ao fenômeno do turismo. O que não significa, como já discutido neste capítulo, que a vida cotidiana não componha o processo de “emersão” do cotidiano. As “novas” formas de produzir o espaço da/na Lapinha, vinculadas, sobretudo, ao fenômeno do turismo, não “anulam” as formas precedentes. Elas coexistem, realizando-se simultaneamente.

Nesta perspectiva, este “acordo social” envolve um tipo de “contribuição recíproca”. Quando ressaltamos no capítulo anterior as especificidades das “relações conjugais” na Lapinha, enfatizamos que não é neste âmbito da “conduta” que os lapinhenses fazem seus “julgamentos”. Grosso modo, nos referimos às desavenças cotidianas. Trata-se dos vínculos entre lapinhenses que são cotidianamente “firmados” e “quebrados”. Neste contexto, estamos chamando a atenção para a questão da “prestação recíproca de favores” como uma “prática” que mantém estes vínculos. Quando ressaltamos também no capítulo anterior, a questão da “boa” convivência entre o “traidor” e o “traído” no que se refere às relações conjugais, isto é, o bom relacionamento de um lapinhense com aquele outro que “ficou” com a sua esposa, possui fundamentos na “política dos favores”. Este “sistema” envolve interesses diversos referentes desde à um carro de boi que é usado “a meia”, à um terreno que é cultivado “a meia”, até a posse de um lapinhense de um carro,

de forma que os outros lapinhenses precisam “agradá-lo” para que, na ocasião de uma emergência, este lapinhense que possui carro aceite transportá-los, o que não significa que o “favor” será gratuito. Até onde foi possível avançar na pesquisa, é possível considerar que a “política dos favores”, em muitos momentos, confronta-se com a “lógica” das relações capitalistas de trabalho. Esta questão será esclarecida mais adiante ainda neste capítulo.

4.2.2 – Aos lapinhenses juntam-se os “urbanos”: novos sujeitos na produção/reprodução do espaço

Como já apontado, nos referimos aos “urbanos” como as pessoas “de fora”, nos termos dos lapinhenses. Trata-se, sobretudo, das pessoas oriundas da região metropolitana que passaram a “conviver”, de formas variadas, com e na Lapinha.

No que se refere a isso é importante tecermos algumas considerações acerca dos “turistas”. Considera-se importante discernir os “momentos” da realização do fenômeno do turismo para explicitar de que forma os “turistas” distinguem-se em termos da “intensidade” do contato com a Lapinha. Grosso modo, os “turistas” referem-se às pessoas que para Lapinha se deslocam, sobretudo, nos feriados prolongados. Contudo, há “turistas e “turistas”. Há aquele “turista” que “colecciona lugares”, de forma que é suficiente uma única ida ao lugar. Há aqueles que retornam algumas vezes e, processualmente, vão construindo algumas relações com as pessoas e com o lugar. Por fim, há aqueles que passam a frequentar o lugar constantemente, compram terrenos, constroem casas, implementam empreendimentos e, em alguns casos, mudam-se para Lapinha.

Há “turistas” que conhecem Lapinha há aproximadamente 15 anos (uns mais, outros menos), sendo que a maioria destes possui casas no local. Esse grupo de pessoas foram os primeiros há contratarem a mão de obra local. As mulheres da Lapinha foram contratadas para realizar as atividades domésticas, de forma mais específica, elas limpavam as casas antes dos fins de semana e feriados. Sendo que os homens foram contratados para a prestação de serviços como caseiros. Num momento posterior, essas pessoas também começaram a se relacionar comercialmente com os turistas, de forma que eles começaram a alugar suas casas. Por essas e outras relações que eles

construíram com os lapinhenses e com a Lapinha de forma geral, ao longo deste tempo, consideramos que eles não podem ser considerados como um “turista” propriamente dito. Trata-se de relações que vão além do primeiro contato experimentado pelo “turista”, de forma que a concepção deles acerca dos lapinhenses tende a ser menos superficial e reducionista.

É significativo o número de pessoas oriundas da região metropolitana que se mudaram para a Lapinha nos últimos 10 anos. Alguns não ficaram mais de seis meses. Outros ficaram alguns anos e depois foram embora. Mas há quem já viva lá há 10 anos ou mais. E há também, quem esteja “preparando o terreno” para a mudança, como a casal que citamos que comprou recentemente um dos comércios da Praça e que já frequenta Lapinha constantemente há muitos anos.

Uma das primeiras pessoas oriunda da região metropolitana de Belo Horizonte foi um homem, que para Lapinha se mudou, para construir a primeira pousada do povoado pertencente ao casal de evangélicos sobre os quais já falamos. Desta forma, a motivação da sua mudança relaciona-se a demanda por “mão-de-obra especializada”. Em Lapinha, não havia pedreiros. Este homem uniu-se a uma lapinhense com quem teve um filho. Mesmo com o fim do “casamento” este homem continua na Lapinha e não pensa em sair de lá. Afinal de contas, o “mercado de trabalho” (construção civil) para ele está ótimo. É interessante pensarmos na condição de seu filho como parte da “futura” geração de lapinhenses que conterà a “mistura” entre lapinhenses e pessoas “de fora”, assim como nas implicações disso no processo de reprodução do modo e vida da/na Lapinha.

Há também o caso do belo-horizontino que foi o primeiro vereador eleito pelo povo da Lapinha. Ele mudou-se para a Lapinha há aproximadamente 10 anos, Foi professor, agente de saúde, vereador e atualmente é administrador regional da prefeitura e proprietário de um camping. Outro caso relacionado ao processo de “migração dos urbanos” refere-se a uma mulher de Lagoa Santa que se mudou para a Lapinha há 7 anos e começou a trabalhar vendendo refeições para os, ainda, poucos turistas. Posteriormente ela ampliou seu negócio e durante alguns anos foi a principal referência em termos de “receptivo turístico” na Lapinha. Em 2008 ela fechou seu restaurante. Atualmente, gerencia uma pousada e guia turistas em trilhas pela Serra. Dois

jovens casais também se mudaram para a Lapinha e lá vivem há mais de dois anos. Um destes casais recentemente teve uma filha que será criada, provavelmente, na Lapinha. É interessante pensarmos também nesta situação para refletirmos acerca dos “novos lapinhenses” e do contexto em torno das mudanças do/no modo de vida da Lapinha a partir destas “integrações”.

Foram tecidas considerações acerca de alguns exemplos para trazer à tona a diversidade das motivações e dos contextos das pessoas “de fora” que integram-se aos lapinhenses. Inúmeros são os casos de pessoas que “aparecem” na Lapinha no intuito de morar. Contudo, a maioria passa alguns meses e depois vai embora. As pessoas “de fora” que, de certa forma, já se encontram “estabilizadas” em Lapinha contam que o processo inicial da “convivência” foi muito difícil, sobretudo, para aqueles que pretendiam trabalhar com comércio. Ressaltam-se aqui todas as situações que nos foram contadas, assim como algumas as quais foi possível presenciar, em termos dos “boicotes”²³⁰ dos lapinhenses em relação à instalação dos “novos moradores”. Neste contexto a casos, por exemplo, em que os lapinhenses quebraram os canos de abastecimento de água de determinado comércio pertencente a um “novo morador” justamente em um momento em que o estabelecimento está cheio de clientes. Situação similar já aconteceu com a energia elétrica “sabotada” através do corte dos fios. É recorrente também comentários acerca da pouca disponibilidade dos lapinhenses em termos de colaboração no que se refere à instalação destas pessoas “de fora” na Lapinha.

Já foi considerado na introdução desta pesquisa, inclusive registrado nas crônicas do santanense José Clauvér, o “jeito arredo” dos lapinhenses, constatado também por essas pessoas. A mulher citada por nós acima, que começou vendendo refeições e depois ampliou seu negócio, conta que só conseguiu o respeito dos lapinhenses depois que “preparou” um defunto que já estava morto em cima da cama há três dias. Nem os parentes mais próximos queriam realizar a tarefa. Não é à toa que dentre o montante de pessoas que chegam à Lapinha no intuito de construir a vida, poucos são os que realmente o conseguem fazer. Dentre estes, uns mais outros menos, estas novas

²³⁰ Esta questão será desenvolvida no capítulo seguinte.

peças vão integrando-se à vida cotidiana da/na Lapinha cujo “momento” remete a um contexto de mudanças advindo da “emersão” do cotidiano.

4.3 – A “economia moral”: mudanças e continuidades no modo de vida dos lapinhenses

No contexto da “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha será elaborada uma reflexão sobre as mudanças na natureza dos meios de vida e dos mecanismos de reprodução do modo de vida da/na Lapinha. Ressalta-se a questão de que a mudança na disposição dos meios de vida não produz imediatamente mudanças nos modos de vida ²³¹.

No momento final deste capítulo adentraremos mais enfaticamente nas relações entre as mudanças nos meios de vida e suas implicações no modo de vida dos lapinhenses e nos seus mecanismos de reprodução. Para tanto, serão tecidas considerações acerca da emersão de novas e modernas relações ligadas ao turismo que vão estimular a estruturação progressiva de novos mercados, tais como: o mercado de produtos, o mercado fundiário e o mercado do trabalho ²³².

4.3.1 - A diversificação do mercado de produtos: as “relações comerciais” da/na Lapinha

Neste tópico serão pautados apontamentos históricos acerca da realização das “relações comerciais” na Lapinha. Trata-se de pensar nas mudanças, sobretudo em termos de oferta de produtos, práticas de consumo e “sistema de pagamento”.

Como já referenciado no capítulo 2 desta pesquisa, na época da fazenda do Leonel, os lapinhenses viviam, sobretudo, da venda de seus produtos agrícolas, alho e cebola, para as comunidades do entorno. E da compra dos produtos produzidos nestas comunidades. Os lapinhenses mais velhos contam que por volta da década de 50 estas “trocas” já eram realizadas através do dinheiro. Alguns se lembram e contam que na época, quando eram crianças e acompanhavam seus pais nas tropas, as “trocas” não envolviam dinheiro.

²³¹ SEABRA (2003:212).

²³² Como sugerido por SEABRA (2003:3).

Alguns contam que nesta época, o dinheiro ainda não existia na Lapinha. Contudo na época em que eram eles quem comandavam as tropas (por volta da década de 50), as “trocas” já eram realizadas através do dinheiro. Como eles mesmos contam o dinheiro que circulava na Lapinha era muito pouco, mas já estava presente.

Com a “estruturação” da sede municipal de Santana do Riacho, a partir principalmente da emancipação do município em 1962, processualmente, a sede torna-se um “centro comercial” para os lapinhenses, o que acontece até nos dias de hoje. Durante muitos anos o “universo” de produtos a ser comprado pelos lapinhenses na sede restringia-se, sobretudo aos pacotes de 5 kg de arroz, feijão e milho, quando a produção própria não era suficiente para todo o ano. Incluía-se aí também, os pacotes de 5 kg de macarrão pai-nosso, com o qual se faz o macarrão frito, muito comum nas refeições cotidianas dos lapinhenses até os dias de hoje, assim como, o pão sovado. Esta “restrição” no “universo” de produtos comprados pelos lapinhenses deve-se tanto a pouca diversidade ofertada na sede assim como, às limitadas condições dos lapinhenses em termos do acesso ao dinheiro para efetuar o pagamento.

A partir da década de 80 o “universo” de produtos para os lapinhenses amplia-se. Trata-se das “novidades” trazidas por aqueles lapinhenses que foram trabalhar e morar na região metropolitana de Belo Horizonte. Uma lapinhense que morou 12 anos em Belo Horizonte trabalhando como empregada doméstica conta que ganhava muitas coisas de sua patroa, principalmente roupas, e que quando ia pra Lapinha sempre levava parte das roupas que ganhava para seus parentes. Este é um exemplo de como que a partir desta época os lapinhenses passam a ter acesso a “novos” produtos. Entretanto, até esta época, para comprar os produtos, os lapinhenses precisam sair da Lapinha, o “mercado de produtos” ainda não se realizava no povoado²³³.

Ao que contam os lapinhenses, o primeiro bar da Lapinha data da década de 80. Entre a década de 80 e fins da década de 90 funcionava apenas um bar, de forma que, de acordo com os lapinhenses, não havia necessidade de dois bares funcionando ao mesmo tempo. Desta forma, quando um

²³³ A exceção refere-se aos “comerciantes-viajantes” sobre os quais falamos no capítulo anterior.

lapinhense parava de trabalhar com bar, outro tomava a frente do “negócio”. Nesta época o bar da Lapinha não funcionava para atender turistas e a oferta de produtos era muito distinta. Antes de 1988, época da implantação da energia elétrica, a cerveja da Lapinha era trazida em cargueiros de Santana do Riacho e depois armazenada em buracos na terra que a mantinha resfriada, tal como já ressaltado nesta pesquisa. No início da década de 90, os primeiros turistas que chegaram à Lapinha, aos quais já nos referenciamos contam que, o único produto que encontravam no bar, além de bebidas, e com mais fartura, a cachaça, era um saquinho de pele frita.

Com o crescimento da atividade turística no povoado, sobretudo, a partir de 2000, o contexto em termos de “mercado de produtos” se transforma rapidamente. Novos bares e mercearias passam a compor o “universo” de possibilidades de consumo para os lapinhenses. Ao longo da realização de nossa pesquisa empírica, foi possível constatar as mudanças neste âmbito, entre 2003 e 2009. Em 2004, o “universo” de produtos nos estabelecimentos comerciais da Lapinha ainda era muito restrito. Encontravam-se, sobretudo produtos básicos para alimentação e limpeza, e em termos de artigos supérfluos havia biscoitos, balas e refrigerantes. Entretanto, até este momento, as marcas dos produtos que chegavam à Lapinha eram bem distintas daquelas encontradas nos “grandes centros urbanos”.

Com o tempo, cada vez mais, os produtos que “dominam” os mercados dos “grandes centros” passam a compor a vida cotidiana “em transição”. Vale ressaltar que este aspecto, deve-se mais a demanda dos turistas por estes produtos do que o consumo destes pelos lapinhenses. É possível considerar que os lapinhenses não valorizam um produto por sua marca. Em algumas situações os vimos “alertar” alguns turistas que compravam uma coca-cola ou um guaraná antártica, acerca da existência de refrigerantes com preços mais baixos. Essas situações foram possíveis de ser observadas em várias ocasiões em que participamos de alguma festa onde os lapinhenses estavam presentes e que fazíamos as compras juntos. Era interessante nestas situações porque quando algum turista “revidava” ao “alerta” do lapinhense colocando considerações acerca da qualidade de determinada marca de refrigerante, os lapinhenses retrucavam dizendo que não era “vantagem”, que era tudo a mesma coisa, então, é melhor comprar o que tem o preço mais baixo. Nesta

perspectiva, as possibilidades das “marcas multinacionais” na Lapinha refere-se, diretamente, a uma demanda de consumo dos turistas. Independente da questão relacionada às marcas dos produtos vale considerar que, a diversificação do mercado de produtos e das possibilidades de ganhos econômicos na Lapinha interferiu, cabalmente, nos hábitos alimentares assim como na produção de lixo no povoado, tendo em vista a ampliação crescente da oferta de produtos industrializados e do aumento do consumo destes pelos lapinhenses.

É necessário associar este contexto, do consumo crescente de produtos industrializados por parte dos lapinhenses, à venda de terrenos e a inserção dos lapinhenses nas relações capitalistas de trabalho. Com a venda dos terrenos diminuem as áreas disponíveis para o plantio, condicionando a produção. A inserção dos lapinhenses na prestação de serviços vinculados ao turismo, assim como, o ganho econômico advindo das casas de aluguel, anunciam a mudança em termos da atividade produtiva para os lapinhenses o que, também, é uma condicionante para a manutenção das atividades produtivas agropastoris. Estes contextos contribuem para o crescente consumo dos produtos industrializados pelos lapinhenses.

Como discutido no tópico 4.2 deste capítulo, há estabelecimentos comerciais que são frequentados, sobretudo, por turistas e há aqueles frequentados, preferencialmente, pelos lapinhenses. O que não quer dizer que os turistas não frequentem os estabelecimentos comerciais, preferencialmente, frequentados pelos lapinhenses sendo o inverso, mais difícil de observar. Nos estabelecimentos comerciais frequentados pelos lapinhenses. Há os preços para Lapinhenses e para turistas, assim como, preços intermediários para aquelas pessoas que frequentam muito a Lapinha, mas que não moram lá. Os estabelecimentos frequentados por lapinhenses são, sobretudo, empreendimentos cujos proprietários são lapinhenses. Há uma exceção referente à mercearia cujo proprietário é de Santana do Riacho e quem “administra” é, também, um santanense que mora na Lapinha já há alguns anos, podendo ser considerado um lapinhense devido a “aceitação” dele pela comunidade. Entretanto, vale ressaltar que a escolha do bar a ser frequentado pelos lapinhenses vai depender, também, do vínculo deste com o lapinhense proprietário do bar, assim como, também, deste com a família do proprietário

do bar. O que está relacionado à “política dos favores”, assim como, aos conflitos históricos entre famílias na Lapinha.

Frente a tantas mudanças, vale ressaltar, a manutenção do “sistema de pagamento” dos lapinhenses. O costume dos lapinhenses em termos de pagamento de suas compras é o “sistema de contas”. O que vale, também, para a sede municipal de Santana do Riacho. Até muito recentemente era este o sistema que os lapinhenses usavam, também, com os turistas. Estes podiam abrir uma conta em um bar ou mercearia no dia em que chegavam à Lapinha e tinham a liberdade de pagá-la no dia em que fossem embora. Depois de muitas contas que não foram pagas, os lapinhenses viram que, este sistema interno à dinâmica social deles, não pode ser estendido, amplamente, aos turistas. Entretanto, para os lapinhenses, os comerciantes, tanto da sede quanto da Lapinha, costumam ser bastante flexíveis quando se trata do acerto das contas. Geralmente, os lapinhenses pagam uma conta e abrem outra, sendo as contas, de certa forma, permanentes. Trata-se, nos termos de THOMPSON (1998), da prioridade concedida ao “não-econômico” em detrimento das trocas e motivações monetárias diretas ²³⁴.

Além do costume mantido em termos do “sistema de contas”, há outras situações onde é possível perceber a prioridade do não-econômico. Certa vez, um turista desejava comprar um maço de cigarros de palha na mercearia. O lapinhense disse para ele que não tinha maços para vender, somente a unidade. O turista perguntou ao lapinhense quanto era cada cigarro pediu para que multiplicasse pelo número de cigarros que tinha que ele iria comprar todos. O lapinhense prontamente respondeu ao turista que não podia vender todos os cigarros de palha mesmo se ele estivesse disposto a pagar. A justificativa que o lapinhense deu foi que os outros clientes, sobretudo, lapinhenses, já que se tratava de uma quarta-feira e este homem era praticamente o único turista que havia no povoado, poderiam precisar de cigarros. É interessante pensar na recusa deste proprietário lapinhense para realizar a venda monetária direta em prol do zelo com outros clientes adeptos do “sistema de contas”.

Mesmo que, brevemente, foram feitos apontamentos acerca da “sobreposição” do não-econômico em alguns momentos da realização das

²³⁴ THOMPSON (1998:21).

relações capitalistas de troca. Como sugerido por THOMPSON (1998), o processo do capitalismo e a conduta não econômica baseada nos costumes estão em conflito, um conflito consciente e ativo, como numa resistência aos novos padrões de consumo (“necessidades”), às inovações técnicas ou à racionalização do trabalho que ameaçavam desintegrar os costumes. É disto que se trata a *economia moral*, nos termos de THOMPSON (1998). Faz-se, aqui, o uso analítico desta expressão para relativizar a discussão acerca da generalização do fator econômico, no sentido estritamente capitalista, enquanto mediação das relações da/na Lapinha.

4.3.2 - A propriedade e o turismo: a história do parcelamento da terra na Lapinha

Neste momento da discussão serão feitos alguns apontamentos breves acerca do “histórico” da constituição da “propriedade” em Lapinha. A proposta é explicitar os aspectos que permitem considerar que a “propriedade capitalista” se constitui, sobretudo a partir do fenômeno do turismo. Nesta perspectiva, a propriedade territorial será pensada como relação mediadora do processo social²³⁵ que, em Lapinha, se desenrola.

SEABRA (2003) sugere o tratamento da questão da propriedade em dois níveis de análise. Um que concerne a um processo específico e no qual a propriedade territorial envolve os moradores como atores numa rede de âmbito quase doméstico e na qual a “confiança”, um fio tênue, mas de densa substância, tudo liga. Neste nível há relações de negócios entre os moradores, contudo estas se realizam no plano imediato da vida. O “dono” e a propriedade aparecem juntos. O outro nível é aquele que enreda a propriedade territorial nos circuitos gerais de valorização, no qual a propriedade já é meio e negócio calculado de participação no excedente social, como equivalente da riqueza criada na sociedade²³⁶. Nesta perspectiva a análise sobre a propriedade na Lapinha será realizada a partir destes dois níveis e das implicações mútuas de suas realizações. Trata-se, grosso modo, do que já foi apontado acerca dos conflitos fundiários históricos que se imbricam aos “novos” conflitos fundiários

²³⁵ SEABRA (2003:329).

²³⁶ SEABRA (2003:329).

decorrentes da realização do fenômeno do turismo e mais especificamente, da instituição da propriedade capitalista em Lapinha.

A propriedade em Lapinha possui uma história precedente ao turismo. Como já considerado nesta pesquisa, no fim do século XIX e início do século XX, Leonel Antônio Pinto era o maior proprietário de terras do povoado. A fazenda do Leonel constituía, grosso modo, o que era Lapinha naquele momento. É necessário cuidado com tais apontamentos, haja vista a escassez de informações sobre este período. Entretanto, a partir dos relatos dos lapinhenses mais antigos e das crônicas escritas pelo santanense José Cláuver é possível identificar este breve percurso histórico da propriedade que possui sua gênese (no contexto desta pesquisa) na fazenda do Leonel. Os moradores mais antigos da Lapinha, a maioria netos do Leonel, contam, por exemplo, que foi ele quem doou para o povoado o terreno para a construção da Igreja (antiga) entre a década de 40 e 50. É interessante o modo como alguns lapinhenses referem-se a “invasão” no largo da igreja. Trata-se dos três bares da praça sobre os quais já foram tecidas considerações. O complicado é que tanto a denúncia quanto a “invasão” são e foram feitas por “parentes diretos” do Leonel.

Os lapinhenses contam também que a “primeira” divisão das terras foi feita pelo Leonel quando do casamento de seus filhos. Processo de parcelamento via herança que se sucedeu sucessivamente. Algumas áreas na Lapinha, sobre as quais já foram feitos alguns apontamentos, possuem esta característica de parcelamento. Tratam-se, sobretudo das melhores terras para o cultivo. Esta foi a “lógica” de parcelamento da rua principal do povoado que acompanha o córrego Riachinho. Os lapinhenses contam que a casa onde morou o Leonel situava-se neste eixo, entretanto ela não existe mais, assim como a maioria das casas desta época. Eles contam que as casas antigamente eram próximas do córrego e da serra do Breu, e que com o tempo elas foram se aproximando da trilha e posteriormente da rua. Sob esta “lógica” de parcelamento também se encontra a ocupação do Capão e da Mata Capim, tratam-se de terrenos parcelados a partir da herança direta ou indireta do Leonel Antônio Pinto.

Em 1988 este “sistema” de parcelamento passa por intervenções externas. Trata-se da instituição da energia elétrica. Foi neste momento que se

deu a “abertura” das vias pelas quais precisava passar os caminhões da CEMIG. Os lapinhenses contam que, neste momento, iniciou-se um “movimento” ainda muito incipiente perto do que viria a acontecer em termos do parcelamento dos terrenos. A medida de suas necessidades, os lapinhenses foram tomando posse de alguns terrenos. Alguns queriam construir uma casa, outros precisavam de um espaço para os animais, outros para cultivo, etc. Assim, os terrenos foram sendo demarcados, não sem conflitos. Como já considerado, as desavenças entre os lapinhenses devido aos conflitos de terra são recorrentes. No decorrer da pesquisa empírica foi possível presenciar desentendimentos entre pais e filhos, devido a impasses relacionados à herança, como por exemplo, insatisfação em relação à forma como o terreno da família foi dividido entre os irmãos. A situação se complica no contexto das uniões entre primos primeiros, o que é muito comum na Lapinha. Pensemos, por exemplo, na situação da união de primos primeiros cujas heranças são originariamente a mesma. De forma que os conflitos em relação aquela herança também são os mesmos. O que queremos dizer é que a “regularização fundiária” enquanto processo histórico de parcelamento das terras pelos lapinhenses é um processo permeado por conflitos, originários de contextos históricos anteriores ao turismo.

Como já referenciado nesta pesquisa, a gênese da Lapinha remete à 3 famílias “fundadoras” do povoado. Considera-se que o desenvolvimento dos conflitos fundiários se realizou de forma proporcional ao crescimento das famílias no povoado e a “escassez” de terras. Ressalta-se aqui, que na medida em que a disponibilidade de terras férteis foi diminuindo, a probabilidade de conflitos fundiários entre parentes aumenta. Num primeiro momento os conflitos se deram, sobretudo em função de “desacordos” em relação à herança. Trata-se das desavenças entre irmãos, e pais e filhos principalmente. Posteriormente, a partir principalmente de 1988, quando da abertura das primeiras vias para a instalação da infraestrutura necessária para o fornecimento de energia elétrica pela CEMIG, a estes “primeiros” conflitos, juntam-se outros. O contexto dos conflitos fundiários amplia-se. O processo de “apossamento” dos terrenos pelos lapinhenses, aleatório na aparência possui sua “lógica”. Como já considerado, os lapinhenses foram tomando posse dos terrenos de acordo com suas necessidades.

Os lapinhenses contam que, em algumas situações, era preciso conversar com o patriarca ou a matriarca da família, historicamente, proprietária de determinada área. Em algumas ocasiões, a resposta não vinha de forma imediata. Fazia-se necessário estender a conversar para outros parentes, geralmente, irmãos ou filhos, para que assim, fosse tomada a decisão relacionada a um determinado parcelamento. O papel do patriarca ou da matriarca neste processo não é de autoridade majoritária. Através da fala dos lapinhenses é possível perceber que se trata mais de uma “conduta social”, no sentido de respeito a estas pessoas, assim como, uma “conduta preventiva” em relação a futuros conflitos. Em suma, trata-se mais de um “aviso” do que de um “pedido”.

Esta questão remete a “política dos favores” já citada por nós. Para explicitar tal afirmação, tomaremos como exemplo, o caso de um lapinhense. Ele é filho de um lapinhense “fora” do casamento deste. Contudo, a paternidade é reconhecida. Entretanto, a esposa “oficial” do “lapinhense pai”, com quem este possui outros 5 filhos e vários netos, não “vê com bons olhos” esta relação “ilegítima” entre pai e filho. Desta forma, o “lapinhense filho” não é bem recebido na casa da família. Foi possível observar que mesmo com estas dificuldades, o “lapinhense filho” insiste em “agradar” o pai e sua família. Recorrentemente, vimos este lapinhense prestando favores para a esposa de seu pai e para seus “meio-irmãos”. Quando em conversa com este lapinhense acerca dos “maus tratos” da família de seu pai em relação a ele e de sua postura, apesar disso, sempre “cooperativa”; ele, muito sutilmente, apontou sua “preocupação” em relação à herança do pai. Ele teme os possíveis futuros problemas caso a questão da herança não seja regulamentada com o pai em vida. Não há dúvida, que a “prestação de favores” por parte deste lapinhense pode ser eficaz no que se refere ao seu objetivo, grosso modo, relacionado à sua não exclusão na partilha da herança de seu pai.

Retomemos o contexto da “abertura” das vias na Lapinha e do parcelamento do solo. Por essa época, o parcelamento de terras na Lapinha ainda era muito incipiente, envolvendo, sobretudo os próprios lapinhenses. Com a “abertura” da estrada que liga a sede municipal ao povoado, o parcelamento de terras na Lapinha passa por transformações estritamente vinculadas ao “novo” sentido que a propriedade toma neste contexto histórico.

Foi neste momento que os lapinhenses “começaram” a vender terrenos. De acordo com a responsável pelo cartório de Santana do Riacho desde sua criação na década de 70, Dona Mariazinha conta que há apenas 3 registros de venda de terras entre lapinhenses entre a década de 70 e 90. Essa era a “intensidade” de um processo que a partir de meados da década de 90, toma proporções até então inimagináveis.

Como considerado antes da atividade turística no povoado a “lógica” de parcelamento dos terrenos era determinada pelas necessidades dos lapinhenses em termos de suas atividades relacionadas ao cultivo de roças e a criação de animais. Nesta perspectiva, áreas onde os terrenos são pouco férteis como é o caso do Toá, não foram ocupadas neste contexto. O Toá foi parcelado sob a lógica das “picadas”. Trata-se do momento de instalação da energia elétrica. Como ressaltado, o processo das “picadas” não é aleatório, há uma “lógica”. Até onde foi possível avançar na investigação empírica o processo de parcelamento através das picadas é característico, sobretudo à ocupação do Toá. Foi possível identificar casos de posse através das picadas em outros locais, contudo, de forma mais difusa quando comparada a generalização deste processo no Toá.

No início da década de 90, na continuidade dos trabalhos da CEMIG em relação à instalação da energia elétrica em Lapinha, são feitas intervenções na trilha que ligava a Praça ao Toá, viabilizando assim a passagem do caminhão da CEMIG, como aconteceu em relação a outros locais. Alguns lapinhenses contam que quando o caminhão da prefeitura veio “abrir” a rua que liga a Praça ao Toá ²³⁷, muitos deles foram atrás do caminhão fazendo as “picadas”. As picadas são quatro troncos de árvores quebradas formando uma área que a partir daquele momento é de propriedade de quem fez as picadas. As picadas, de forma geral, são respeitadas, mas há conflitos.

Certa vez, quando em companhia de um turista interessado em comprar um terreno no Toá, fomos até o local com o lapinhense proprietário do terreno. Quando estávamos lá chegou outro lapinhense dizendo que naquela área que ele estava mostrando havia “picadas” dele. Os dois fizeram o reconhecimento

²³⁷ Trata-se de uma das vias principais do povoado, que corta o povoado no sentido leste-oeste, se estendendo de uma crista da serra do Cipó a outra. Ao leste está a Serra do Breu onde se encontram as cachoeiras mais próximas ao núcleo urbano, e a oeste desta via encontra-se o Toá.

das “picadas” e o lapinhenses que estava negociando redefiniu a área que está à venda respeitando as picadas do outro lapinhense. É possível perceber que já houve um período mais intenso em termos de conflitos referentes às picadas no Toá. Como já apontado, os terrenos oriundos do parcelamento do Toá encontram-se quase todos vendidos. De forma que os conflitos que tinham para acontecer no momento da venda, de forma geral, já aconteceram. Houve casos no Toá de turistas que compararam terrenos de lapinhenses que não era os proprietários, “donos” das picadas. Dentre os compradores, uns perderam o dinheiro investido na compra e outros tentam ainda resolver a situação.

O que mais interessa destacar deste contexto peculiar de parcelamento do Toá refere-se à questão da mudança no sentido da propriedade. Anteriormente a propriedade para os lapinhenses era uma necessidade em termos de produção das suas condições de sobrevivência. Tratava-se, como já referido, de um parcelamento orientado pelas necessidades dos lapinhenses em termos de terras para cultivo e tratamento de animais. Em uma perspectiva mais ampla, o parcelamento era orientado pela manutenção das condições de reprodução das famílias e do modo de vida dos lapinhenses. É interessante pensar neste contexto de “ocupação” do Toá porque apesar de ter acontecido anteriormente à realização do turismo em Lapinha, os lapinhenses de alguma forma já se encontravam atentos a “lógica” da “propriedade-mercadoria”. Colocamos nestes termos porque como foi possível observar de todos os lapinhenses que fizeram picadas no Toá nenhum, e nem seus parentes, ocuparam o Toá no sentido de morar. Houve lapinhenses que construíram casas no Toá, mas nenhum no intuito de morar. Algumas destas estão à venda. Ao que foi possível observar a partir da investigação empírica, em muitas ocasiões a construção de casas é uma forma de legitimar a posse.

Queremos ressaltar, aqui, é que esta antecedência do processo de parcelamento do Toá em relação à realização do turismo ajuda a esclarecer de que forma a constituição da “propriedade capitalista” em Lapinha se deu processualmente. É importante lembrar que, por esta época (início da década de 90), muitos lapinhenses já trabalhavam e moravam há alguns anos na região metropolitana, de que forma que, já estavam mais atentos ao valor mercantil da propriedade. É possível que estes lapinhenses tenham estimulado os demais no que se refere à posse dos terrenos do Toá através das picadas.

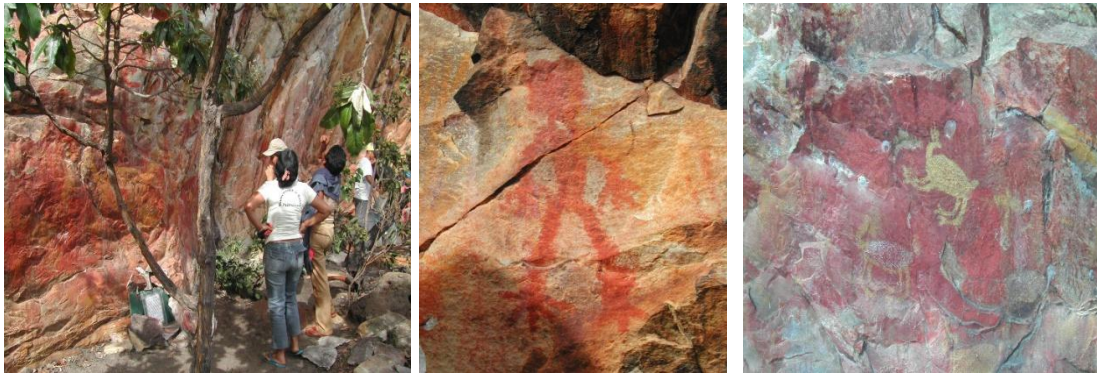
Em suma, considera-se que o processo de constituição da “propriedade capitalista” na Lapinha inicia-se com o parcelamento do Toá.

Entretanto, somente em meados da década de 90 é que a realização da “propriedade capitalista” na Lapinha se generaliza. A partir da venda dos primeiros terrenos, o valor mercantil da propriedade começa a fazer mais sentido para os lapinhenses. Os primeiros terrenos vendidos se encontram ao longo da rua principal da Lapinha, sobretudo nas margens da Lagoa. Com o tempo, a venda de terrenos generaliza-se a todo povoado. Nesta perspectiva, a partir desta época, a história de ocupação do Capão e do Mata Capim agrega outros “sujeitos” e outras finalidades e os conflitos emergem.

À ocupação histórica tradicional destes locais juntam-se outros interesses. O Mata Capim é uma área de interesse relevante no que se refere ao turismo. Lá se encontra a cachoeira do Lajeado (figura 46), distante 6 km da praça central e muito visitada pelos turistas. É lá também, que se encontra um sítio arqueológico (figuras 47, 48 e 49) e uma gruta. Os lapinhenses contam que não sabiam que as pinturas rupestres que existem no sítio arqueológico era um registro histórico importante, alguns nem sabiam da sua existência, assim como acontecia com a gruta. Tanto as cachoeiras, quanto o sítio arqueológico, assim como a gruta se encontram em terrenos de lapinhenses, o que não se dá sem controvérsias. Entretanto, muitas áreas no caminho da cachoeira do Lajeado (Mata Capim) já foram parceladas e vendidas perdendo assim seu uso original. O que acontece também no Capão visado pelos empreendedores turísticos pela bela vista que este local tem para a represa da UCAT.



Figura 46: Cachoeira do Lajeado situada na “área” do Mata Capim. Arquivo autora/2007



Figuras 47, 48 e 49: Sítio arqueológico da Lapinha

Tanto no Mata Capim, quanto no Capão, áreas de terrenos férteis, sobretudo, devido a presença de cursos d'água, é possível constatar as implicações das representações que o turismo faz da natureza na perspectiva da natureza-material transformada em força produtiva social. Como já referenciado, anteriormente, estas áreas possuíam outras motivações em termos de uso e ocupação. Com a realização do turismo estas áreas passam a ser “assediadas” pelos empreendedores e pelos turistas em geral. O que antes era natureza-material passa a ser, para estes “novos sujeitos”, atrativo turístico. Para os lapinhenses, a propriedade nestes locais, que antes possuía um valor de uso devido à fertilidade de suas terras, passa a ter então, um valor mercantil. É, nesta perspectiva, que a natureza dos meios de vida em Lapinha vai se transformando.

Vale ressaltar, entretanto, que nestes locais os terrenos ainda são, sobretudo, de propriedade de lapinhenses. Em algumas situações tratam-se das últimas parcelas de terra dos lapinhenses que pouparam estes locais do recente mercado fundiário devido à importância de uso que estes ainda possuem para eles. Nesta perspectiva, considera-se que apesar das mudanças, há, mesmo que parcialmente, a manutenção da propriedade em função de seu “valor de uso”. Para finalizar esta discussão, ressaltam-se as condicionantes destes dois locais em termos de parcelamento da terra. Trata-se dos limites que estes fazem com o extenso terreno da usina UCAT que a princípio não serão parcelados.

É verdade que a propriedade capitalista, cada vez mais, toma forma nos processos fundiários na Lapinha. Entretanto, há condicionantes para a realização deste processo. Considera-se que “valor de uso” da propriedade é

mantido, sobretudo, pela geração das pessoas que possuem entre 45 e 65 anos. São estas pessoas que mais se dedicam as atividades de ocupação do Mata Capim e do Capão mantendo o “valor de uso” das propriedades. Os filhos destas pessoas, cada vez menos, se interessam por estas atividades. Resta saber, como vai se dar o parcelamento futuro destas terras e qual será o contexto institucional que, atualmente, restringe este processo a área mínima de 20.000 m². Em suma, considera-se que a mudança na natureza da propriedade enquanto meio de vida ainda não se generalizou de forma a dissolver os conflitos entre “valor de uso” e “valor de troca”. Está questão se esclarecida no capítulo seguinte.

4.3.3 – As relações capitalistas de trabalho frente a “autonomia relativa” dos lapinhenses

Como já ressaltado, anteriormente ao turismo, os lapinhenses viviam, sobretudo, de “atividades agropastoris”. A partir da década de 80, os lapinhenses mais jovens começaram a “despertar” para as “oportunidades” de trabalho na região metropolitana de Belo Horizonte. Alguns moraram na região metropolitana por muitos anos e outros não voltaram mais para a Lapinha. Dentre os lapinhenses que retornaram, a maioria justifica o regresso de forma associada às novas “oportunidades” geradas pelo turismo. Entretanto, há muitos lapinhenses que não saíram da Lapinha e não conviveram com as condições de trabalho do modo de produção capitalista, sendo que nota-se, de forma geral, uma dificuldade maior por parte destes em termos de “adaptação” à “nova” concepção de trabalho.

Antes de adentrarmos na questão dos empregos e das mudanças nas condições de trabalho dos lapinhenses, retomaremos algumas considerações acerca das representações que o turismo faz da Lapinha, também, no intuito de divulgá-la enquanto ‘produto turístico’. O próprio termo já diz muito do que se trata esta representação. Lapinha é divulgada aos potenciais fluxos turísticos, concentrados nos centros urbanos, como um produto ecoturístico, como um espaço dotado de belezas naturais a serem consumidas. É comum em Lapinha ouvirmos dos empreendedores turísticos, que na Lapinha não tem “cultura”, que lá as pessoas não fazem artesanato, as mulheres não fazem doces e nem

balaios de palha. A única loja de artesanato do povoado pertence a pessoas de Belo Horizonte que possuem casas em Lapinha. Em relação a isto se considera que as práticas “artesaniais” de produção de “bens” dos lapinhenses não tendem a se transformar em “atrativos turísticos”, pelo ou menos é que se pode observar até o momento. O que está relacionado também, ao sentido do “trabalho capitalista” que, grosso modo, não se realizou neste âmbito das práticas espaciais.

Os lapinhenses produzem objetos para eles e, não necessariamente, interessantes na visão dos turistas. Os carros de boi da Lapinha são produzidos e mantidos pelos próprios lapinhenses. As varas de pesca, tão importantes na vida cotidiana deles, também, são produzidas por eles. Há um lapinhense que produz todos os objetos necessários aos processos de selagem e montaria de animais. Há uma senhora que produz “vassourinhas” para limpeza do fogão à lenha e panos com retalhos para enfeitar a casa. Certa vez, a proprietária de um dos comércios da Praça, propôs a esta senhora que ela produzisse algumas “vassourinhas” que ela iria vender em seu bar. Esta senhora passou para a empreendedora, oriunda da região metropolitana, duas que tinha prontas, mas não deu continuidade ao combinado. Quando questionada o porquê ela disse, simplesmente, que era “bobagem”. É verdade que anteriormente a década de 80 a produção artesanal de “bens” era mais intensa, tal como já discutido a partir da questão da diversificação da oferta de produtos e das mudanças nas práticas de consumo dos lapinhenses. Os lapinhenses contam que eram eles que faziam suas roupas e calçados, assim como em relação à maioria dos utensílios domésticos. Por ora, o que queremos ressaltar é que, até o momento, não é possível observar um “interesse” por parte dos lapinhenses em transformar suas “atividades artesanais” em “trabalho capitalista”, apesar dos esforços por parte do poder público e do empresariado local.

Em relação a este último apontamento, é curioso pensarmos este aspecto associado a iniciativas de “empreendedores turísticos” da Lapinha de promover cursos de “capacitação” aos moradores do povoado. Desde 2004 uma média de 10 cursos foi oferecida aos lapinhenses através, principalmente, de parcerias entre a prefeitura e o Serviço Nacional de Aprendizagem Rural - SENAR. Dentre os cursos oferecidos, todos, direta ou indiretamente, estão

relacionados à prestação de serviços para o turismo. Entretanto, de forma geral, os lapinhenses não se interessam por estes cursos, o que causa indignação por parte dos empreendedores que sempre apoiam estas ações da prefeitura.

Consideramos que tal recusa por parte dos lapinhenses mostra certa “resistência” dos lapinhenses em relação às propostas institucionais. Em relação a isto é necessário algumas ressalvas para não confundir “facetas” da contradição com “resistência”. Consideramos também, que tais propostas estão intimamente relacionadas à necessidade por parte dos “gestores” do turismo de “domesticar” a diferença dos lapinhenses. O que queremos ressaltar é que tais cursos objetivam também, “enquadrar” o lapinhense na lógica do turismo, isto é, do modo de produção capitalista. É necessário, nesta perspectiva, anular as “diferenças reais”, aquelas revelam o conteúdo concreto, que remetem a identidade concreta, dos lapinhenses através da diferença representada pelo turismo e, mais especificamente, pelo poder público e privado.

Grosso modo, as “diferenças reais” dos lapinhenses, na maioria das vezes, não são “interessantes” para o turismo. O que queremos dizer é que, essas diferenças perpassam hábitos e costumes, muito distintos daquele referente ao “modo de vida urbano”. A exemplo, dos hábitos relacionados à higiene pessoal. Como já ressaltado, até 2000, a maioria dos lapinhenses não possuía banheiros em casa, os hábitos em termos de satisfação das necessidades fisiológicas eram outros. A prefeitura de Santana do Riacho fez sua interferência no que se refere a esta questão, custeando alguns banheiros para as famílias que ainda não os possuíam. É compreensível frente ao acelerado “crescimento urbano” da Lapinha a preocupação em termos de higiene sanitária, entretanto, tendo em vista que não há rede de esgoto no povoado, sendo o sistema predominante as “fossas negras”, consideramos que a questão central, trata-se da necessidade de mudança de hábitos e comportamento dos lapinhenses, para que assim, o contato com o turista e com o “empregador” torne-se menos conflitante. Na perspectiva desta análise, o conflito emerge, primeiramente, através do contato entre lapinhenses e “empregadores”.

Os primeiros empregos gerados pelo turismo são aqueles relacionados às atividades de caseiro e faxineira. Assim que os primeiros turistas compraram

terrenos, eles logo demandaram pelos serviços dos lapinhenses. Todos os empregadores explicitam a dificuldade de se combinar com os lapinhenses questões relacionadas ao serviço a ser prestado e ao pagamento. Alguns os chamam de “maus” trabalhadores, preguiçosos e ingratos, já que os proprietários de casas e empreendimentos turísticos consideram que geram benefícios à comunidade por gerarem empregos. Consideramos que, este conflito declarado entre Lapinhenses e empregadores, refere-se não à preguiça dos lapinhenses, mas à diferença das concepções de trabalho destes e dos empregadores “urbanos”.

Consideramos o conflito declarado pelas várias situações que já podemos observar na Lapinha. No ano de 2004, um proprietário de terras de Belo Horizonte contratou alguns lapinhenses para cercarem uma parcela de suas terras. Entretanto, tal cercamento poderia impedir o acesso dos lapinhenses a este local. Os lapinhenses que foram contratados fizeram o serviço e receberam por ele. Na madrugada subsequente ao término do serviço, os mesmos lapinhenses foram lá e picotaram toda a cerca que haviam colocado.

Já no ano de 2005, alguns proprietários dispensaram seus caseiros, devido, de forma geral, a falta de acordo entre empregadores e lapinhenses. Perante a isto, os lapinhenses realizaram algumas “intervenções”²³⁸ no sentido de “conscientizar” os “forasteiros”, da importância de se ter um caseiro, mesmo que o empregador não fique plenamente satisfeito com a prestação do serviço. É muito comum também, o descumprimento do “contrato” de trabalho por parte dos lapinhenses. Assim como, o descumprimento do “trato”²³⁹ por parte dos empregadores. Trata-se então, de maneiras distintas de lidar com as relações de trabalho. De forma que, os lapinhenses não compreendem os motivos pelos quais os empregadores não estão satisfeitos com os serviços prestados como caseiros e sentem-se injustiçados perante o fato. O que queremos ressaltar é que o “contrato” de trabalho estabelecido pelo empregador lhes é estranho. Da

²³⁸ Chamamos aqui “intervenções”, ações de alguns lapinhenses que se organizaram para romper as restrições da propriedade privada, mostrando aos proprietários “urbanos”, que, em determinados aspectos, quem possui as “rédeas da situação”, são mesmos os lapinhenses que estão cotidianamente na Lapinha. Enquanto que, as pessoas externas à comunidade vivem, sobretudo, na região metropolitana, de forma que não podem estar sempre na Lapinha para zelar pelos seus bens.

²³⁹ Esta é a forma como os lapinhenses se referem a um determinado “acordo” de trabalho.

mesma forma os empregadores não entendem de que forma romperam o “trato” e se indignam perante a “revolta” dos lapinhenses. Entretanto, a questão não é tão simples. É necessário pensar até que ponto a falta de compreensão de ambas as partes se dá de forma desinteressada.

Outro aspecto que é possível destacar no que se refere à falta de adesão dos lapinhenses ao discurso de que o “trabalho dignifica o homem”, relaciona-se a questão das casas de aluguel. De forma geral, os lapinhenses que possuem casas de aluguel não se interessam pela prestação de serviços aos empreendedores do turismo. Isso acontece devido ao fato de que nas épocas de temporada, quando a demanda por estes serviços é grande, geralmente, as casas dos nativos estão alugadas, o que contribui para o desinteresse dos mesmos em relação aos trabalhos oferecidos. É comum em épocas de temporada ver pessoas de fora do povoado trabalhando nos comércios, por não haver lapinhenses interessados. É válido ressaltar também, que os lapinhenses querem aproveitar as festas e o “movimento” dos feriados. Muitas vezes, eles “tratam” de trabalhar em um determinado feriado, mas desistem e rompem o “contrato” sem se preocupar com as implicações disso para o empregador.

O que estamos querendo ressaltar é que é possível situar o conflito das relações de trabalho entre empregadores e lapinhenses na questão da diferença entre a “lógica da acumulação capitalista” dos empregadores e entre a “concepção de trabalho” e de “satisfação das necessidades” dos lapinhenses. Reconhecemos que são necessárias ressalvas em relação a esta afirmação. Para melhor explicitá-la serão tecidas algumas considerações acerca da relação dos lapinhenses com as festas e com seus meios de vida no capítulo seguinte.

Obviamente, que houve muitas transformações e que, como já ressaltamos, o turismo instituiu uma nova sociabilidade no espaço da Lapinha. É verdade que cada vez mais os lapinhenses aderem às relações capitalistas de trabalho, tornando-se empregados dos empreendedores turísticos. Entretanto esta adesão é processual, de forma que é possível considerar que os lapinhenses ainda possuem alguma autonomia. Isso se deve principalmente ao fato, de que a geração adulta do povoado ainda possui algumas parcelas de terra e casas de aluguel. Há quem possua apenas o terreno onde mora. Mas o

fato é que todos os lapinhenses ainda possuem um pedaço de terra para o plantio de pequenas roças e hortas, assim como, para a criação de algumas galinhas.

É nesta perspectiva que consideramos a “autonomia relativa” dos lapinhenses. É, sobretudo, devido a este aspecto, que os lapinhenses ainda possuem certo poder de escolha no que se refere à adesão ou não às relações capitalistas de trabalho. Desta forma, ressaltamos que, até o presente momento, é possível perceber uma continuidade no que se refere às relações constitutivas da unidade social dos lapinhenses, trata-se nesta perspectiva, de considerar as possibilidades de manutenção do modo de vida dos mesmos. Resta saber, como as gerações seguintes se posicionarão frente à “nova” sociabilidade instituída pelo turismo e perante a escassez em termos da herança de terras.

Capítulo 5 – O conflito no e pelo espaço: as (im) possibilidades de reprodução do modo de vida da/na Lapinha

De acordo com a proposta analítica desta pesquisa, o momento final é destinado à formulação dos conflitos e à restituição do conteúdo concreto na unidade dos contrários. Desta forma, trataremos a questão das diferenças máximas dos lapinhenses como “força” no conflito decorrente dos processos de modernização. Nesta perspectiva, o conflito será formulado a partir dos embates entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais no processo da produção do espaço, tal como sugerido pela proposta teórica lefebvriana.

Retomaremos brevemente algumas questões. A tensão conceitual central desta pesquisa refere-se à relação entre identidade e diferença. O processo da pesquisa envolve movimentos do pensamento e pensamento de movimentos, como discutido no primeiro capítulo, a partir das relações entre forma e conteúdo. Sendo assim, o processo refere-se, grosso modo, aos movimentos entre as formulações abstratas e o “real” de que ela trata. Nesta perspectiva, discutimos a importância de desenvolver as contradições e ir além do nível imediato da análise. Foi apontado também, que neste nível imediato o “conteúdo” se revela apenas parcialmente, reduzido ao seu estrito mínimo. Nesta perspectiva, explicitamos, a partir das contribuições teóricas de Henri Lefebvre, de que maneira a diferença está contida já na identidade revelada no nível imediato. A partir disso mostramos as implicações “políticas” das análises que se estancam no nível imediato e negam as diferenças concretas. Em suma, tentamos mostrar de que forma a diferença se revela na identidade e de que forma, a partir das diferenças reduzidas é possível dar início a um processo investigativo que alcance o conteúdo concreto referente à unidade do “momento” da/na Lapinha.

Nesta perspectiva, referimo-nos a unidade do “momento histórico” atual que remete ao contexto de mudanças do/no modo de vida dos lapinhenses. Não é demais insistir que este “momento” remete também, a um “momento histórico” precedente, referente à gênese do modo de vida da/na Lapinha. Assim como, “ilumina” o que virá, isto é, contém um movimento de vir a ser, tal como já explicitamos.

Em vários momentos desta pesquisa, foram tecidas considerações sobre este “momento histórico” precedente. Neste momento, o objetivo é formular os conflitos atuais, que carregam consigo “conflitos históricos” de outras épocas, tal como ressaltado acerca da questão fundiária no capítulo anterior. Como ressaltado por LEFEBVRE (1972), as capacidades diferenciais tendem a se situar na defensiva, mas chega o momento em que elas passam à ofensiva. É nesta perspectiva que trataremos os embates da/na Lapinha.

5.1 – A fronteira das diferenças: situando o conflito

Embora isso tenha sido realizado em alguns momentos nos capítulos anteriores, é necessário retomar a questão do contato de forma mais sistematizada. Já na introdução, foi apontada a questão do contato entre lapinhenses e turistas; e entre a Lapinha e o fenômeno do turismo de forma geral. No primeiro capítulo, foram tecidas considerações conceituais acerca das particularidades e diferenças, ressaltando-se de que forma as diferenças emergem, a partir do “momento histórico”, no qual as particularidades se põem em contato. De forma geral, nos demais capítulos, foram apontadas as contradições advindas da realização simultânea destas diferenças (em contato). Neste momento, considera-se importante e necessário a explicitação da situação de contato instituída, sobretudo, a partir do fenômeno do turismo. Para tanto, nos valeremos, principalmente das contribuições teóricas de MARTINS (1997) sobre os conflitos na fronteira.

A noção do autor de fronteira não é uma concepção teórica isolada das práticas que lhe significam e que são significadas por ela. O autor pensa sobre a fronteira como lugar do (des) encontro entre diferenças e diferentes. Nesta perspectiva, Lapinha pode ser considerada uma fronteira recentemente instituída pelo fenômeno turístico.

“o que há de sociologicamente mais relevante para caracterizar e definir a fronteira no Brasil é justamente, a situação de conflito social. (...). É isso o que faz dela uma realidade singular” (MARTINS, 1997:150).

O autor considera que a fronteira é o lugar do encontro, dos que, por diferentes razões, são diferentes entre si. De acordo com ele, o conflito faz com

que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro, de desencontro e dos conflitos decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo, de cada um destes grupos humanos ²⁴⁰.

“A fronteira de modo algum se reduz à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da História e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano” (MARTINS, 1997:13).

Nesta perspectiva, a situação de fronteira remete a ideia de diversidade. Em Lapinha, lapinhenses de diferentes gerações, turistas, empreendedores, “camponeses”, empregados domésticos, pedreiros, serventes, comerciantes, grandes proprietários fundiários; “estão juntos na complexidade de um tempo histórico composto pela mediação do capital, que junta sem destruir inteiramente essa diversidade de situações” (MARTINS, 1997:159). O autor ressalta que cada sociedade produz um espaço, cada modo de produção engloba suas diversidades. Isto precisamente porque se trata de tempos específicos, ritmos específicos.

“E não me refiro apenas à inserção em diferentes etapas coexistentes do desenvolvimento econômico. Refiro-me sobretudo às mentalidades, aos vários arcaísmos de pensamento e conduta que igualmente coexistem com o que é atual. E não estou falando de atraso social e econômico. Estou falando da contemporaneidade da diversidade. Estou falando das diferenças que definem seja a individualidade das pessoas, seja a identidade dos grupos” (MARTINS, 1997:159).

Considera-se que pensar em ritmos é uma possibilidade de reduzir os riscos da fragmentação espaço-tempo. Desta forma, nossa atenção se volta para a maneira como os lapinhenses se posicionam na recente sociabilidade constituída a partir do fenômeno do turismo. Sociabilidade esta que, como ressaltado por MARTINS (1997), se constitui de forma diferente daquelas que caracterizam as “regiões urbanas”, onde os processos da reprodução ampliada do capital se realizam em outro ritmo, muito embora, esta nova sociabilidade seja fundamentalmente definida por estes processos.

²⁴⁰ MARTINS (1997:150/151).

O autor ressalta a impossibilidade de analisar a realidade dos protagonistas da fronteira de outro modo que não seja como momento de uma totalidade dialética e, portanto, momento de contradição e lugar de conflito. É nesta perspectiva que analisaremos o modo de vida da/na Lapinha na totalidade dialética do “momento histórico atual”. Momento este, que remete a “emersão” do cotidiano que contempla uma “diversidade de situações” que configuram uma “nova” sociabilidade da/na Lapinha.

O autor enfatiza os problemas da redução do conflito na fronteira aos seus aspectos propriamente econômicos. Desta forma, ele alerta para não considerarmos a fronteira, apenas em relação a uma das faces de reprodução ampliada do capital: a sua reprodução extensiva e territorial, essencialmente mediante a conversão da terra em mercadoria e, portanto, em renda capitalizada, indicada também, pela expansão dos negócios imobiliários nas áreas de fronteira, como pode ser observado em Lapinha. Assim a abordagem se fecha em uma das dimensões da reprodução capitalista do capital. O autor ressalta que é importante estar atento a uma forma de expansão do capital que não pode ser qualificada como caracteristicamente capitalista ²⁴¹. É importante considerar a ênfase do autor, para o fato, de que na fronteira, as relações sociais (e de produção) são predominantemente relações não capitalistas de produção mediadoras da reprodução capitalista do capital. Contudo:

“isso não faz delas outro modo de produção. Apenas indica uma insuficiente constituição dos mecanismos de reprodução capitalista da fronteira. Insuficiência que decorre de situações

²⁴¹ Em relação a essas duas possibilidades de abordagens do tema da fronteira, o autor as contextualiza associadamente às abordagens geográfica e antropológica, respectivamente em nosso texto. MARTINS ressalta então, que os estudiosos do tema da fronteira no Brasil se deparam com duas concepções de referência. Os geógrafos, desde os anos quarenta, importaram a designação de *zona pioneira* para nomeá-la. Já os antropólogos, sobretudo a partir dos anos cinquenta, definiram estas frentes de deslocamento da população civilizada e das atividades econômicas de algum modo reguladas pelo mercado, como *frentes de expansão*. O que temos nas duas definições, que não são propriamente conceitos, mas apenas designações através das quais os pesquisadores na verdade reconhecem que estão em face dos diferentes modos como os civilizados se expandem territorialmente. Desta forma, essas duas definições são, antes de tudo, modos de ver a fronteira, diferentes entre si, porque nos dois casos, são diferentes, os lugares sociais a partir dos quais a realidade é observada: o do chamado pioneiro empreendedor e do antropólogo preocupado com o impacto da expansão branca sobre as populações indígenas. (MARTINS, 1997:151 a 153). “O desencontro de perspectivas é, nesse caso, essencialmente expressão da contraditória diversidade da fronteira, mais do que produto da diversidade de pontos de vista sobre a fronteira. Diversidade que é, sobretudo, diversidade de relações sociais marcadas por tempos históricos diversos e, ao mesmo tempo, contemporâneos” (MARTINS, 1997:156).

em que a distância dos mercados e a precariedade das vias e meios de comunicação comprometem a taxa de lucro de eventuais empreendedores” (MARTINS, 1997:185).

Os apontamentos do autor remetem a uma questão importante no contexto desta pesquisa que será desenvolvida no final deste capítulo. Trata-se da “chegada do asfalto” à sede municipal de Santana do Riacho. Se até o momento, o difícil acesso à Lapinha restringe, de certa forma, a realização do modo de produção capitalista, a “promessa” da “chegada do asfalto” pode mudar fatidicamente esta situação.

O autor alerta para os riscos da reflexão sobre a diferença que idealiza outro modo de produção. Nessa orientação, as relações sociais de data diversa, isto é, que encerram outra temporalidade, são reconhecidas unicamente na definição de outro modo de produção, no fundo, uma espécie de tipo ideal. Em vez da coexistência de tempos históricos na contradição dos processos sociais, essa orientação reconhece os desencontros dos tempos históricos apenas em termos de articulação de modos de produção, e não de contradição contemporânea no interior das próprias relações sociais ²⁴².

Nesta perspectiva, vale esclarecer, de que forma lidamos com esta questão nesta pesquisa. Consideramos fundamental estar atento aos riscos da idealização de um modo de produção específico dos lapinhenses. Reconhecemos que a predominância de relações não capitalistas no povoado da Lapinha, não necessariamente, expressa uma correspondência direta da existência de outro modo de produção. Entretanto, consideramos também, que se tomarmos o termo produção em sua acepção ampla, no sentido da produção da vida, como sugerido por LEFEBVRE (2007), pode ser legítimo refletir sobre as diferenças entre modos de produzir a vida dos lapinhenses e aquele referente ao modo de vida urbano.

Contudo, reconhecemos a importância de não excluir Lapinha dos processos gerais de modernização atrelados ao desenvolvimento do capitalismo como formação social. Nesta perspectiva, apesar das considerações do parágrafo acima, e para um melhor discernimento das questões, considera-se que não é possível considerar que o modo de vida dos

²⁴² MARTINS (1997:161).

lapinhenses remete a outro modo de produção diferente do modo de produção capitalista. Entretanto, tal como sugerido por MARTINS (1997), é necessário se ater a diferença de ritmos da realização da reprodução ampliada do capital, assim como, à complexidade de um tempo histórico composto pela mediação do capital que junta uma diversidade de situações. No contexto desta pesquisa, este tempo histórico remete a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha.

Vale ressaltar que mais do que o confronto entre grupos sociais com interesses conflitantes, o conflito da fronteira se refere ao desencontro de historicidades. O encontro de relações sociais, mentalidades, orientações historicamente descompassadas, introduz a mediação de relações de poder na definição do sentido das relações mais “atrasadas” e frágeis. Portanto, de acordo com MARTINS (1997), é mais coerente nos referirmos à relações diferentes, com outras datas e outros tempos históricos. Desta forma, o “atraso” aparece, na verdade, como diferença ²⁴³.

“As relações mais avançadas, mais caracteristicamente capitalistas, por exemplo, não corroem nem destroem necessariamente as relações que carregam consigo a legitimidade de outras épocas. Portanto, nesses casos, a diferença não tem sentido como passado, mas como contradição e nela como um dos componentes do possível histórico de uma sociedade diversificada, que ganha sua unidade na coexistência das diferenças” (MARTINS, 1997:183).

Os apontamentos do autor contribuem para esclarecer a questão da unidade dos contrários explicitada nesta pesquisa. Referimo-nos ao que o autor aponta em termos do processo de constituição de uma “nova” unidade na diversidade, contemplando, inclusive, as possibilidades históricas da unidade precedente. No caso desta pesquisa, trata-se, grosso modo, das formas pelas quais a unidade do modo de vida da/na Lapinha, significa e é significada, pelas mudanças no ritmo de realização dos processos de modernização.

²⁴³ MARTINS (1997:183).

5.1.1 – A questão da “propriedade da terra” no conflito: o embate entre lapinhenses e proprietários “de fora”

A questão da “propriedade da terra” é fundamental para compreendermos o “conflito central” que contém a unidade do “momento histórico atual”. Como já apontado, essa unidade se refere ao “momento” em que as forças se atravessam. Trata-se da unidade dos contrários. Nesta perspectiva é necessário explicitar essas forças no conflito da/na Lapinha. O que estamos colocando como “conflito central” refere-se ao embate das forças que, de certa forma, generaliza a situação de conflito da/na Lapinha implicando em mudanças na unidade do modo de vida dos lapinhenses. Trata-se do embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais.

É necessário, contudo, explicitar do que se trata este embate. A partir do debate sobre a “propriedade da terra” na Lapinha, considera-se que será possível esclarecer o “conflito central” entre lapinhenses e proprietários “de fora”²⁴⁴. Trata-se, grosso modo, do processo da venda dos terrenos pelos lapinhenses a pessoas “de fora”. Nesta perspectiva, é possível pensar na “perda” dos “meios de vida” pelos lapinhenses. Antes de adentrarmos nesta questão, serão tecidas algumas considerações acerca dos conflitos precedentes ao fenômeno do turismo, e dos motivos pelos quais apontamos que o “conflito central” institui-se somente no “momento histórico atual”.

Como já considerado nesta pesquisa, processos anteriores ao fenômeno do turismo “interferiram” na vida cotidiana da/na Lapinha. Trata-se dos processos de institucionalização das práticas espaciais dos lapinhenses relacionados, grosso modo, com a realização ampla da modernidade. Contudo, foi através do fenômeno do turismo que a *situação de fronteira* em Lapinha se generaliza. Referimo-nos aqui a generalização do contato, sobretudo, com o “modo de vida urbano” e, do conflito.

Não é nosso objetivo restringir os conflitos ao “momento histórico” atual. Em se tratando dos conflitos em um “momento” precedente ao fenômeno do turismo, pensemos, por exemplo, na “condição política” do Velho Leonel. É possível considerar que ele se encontrava em uma “posição social” distinta dos

²⁴⁴ Referimo-nos às pessoas “de fora” da Lapinha proprietárias de “empreendimentos turísticos” e de terras.

demais lapinhenses. De forma geral, a “posição política” de Leonel Antônio Pinto estava, extremamente, atrelada à “gestão das terras” de sua fazenda.

Nesta perspectiva, torna-se necessário pensar no poder, numa acepção ampla, o que será feito a partir das contribuições de CLASTRES (2003). Já no início de sua discussão, o autor chama a atenção para a questão do poder na antropologia e na etnologia, ressaltando a importância da reflexão sobre a natureza do poder, sobre suas origens, enfim, sobre as transformações que a história lhe impõe, de acordo com os tipos de sociedade onde ele se exerce²⁴⁵. CLASTRES (2003) trata da problemática, que ele chama de tradicionalismo da concepção de poder, de lidar com “a certeza jamais posta em dúvida de que o poder político se dá somente em uma relação que se resolve, definitivamente, numa relação de coerção” (CLASTRES, 2003:27). Desta forma, ele ressalta que a verdade ocidental acerca do poder consiste na violência. O autor faz um alerta para o problema de aceitar sem discussão o que o Ocidente pensa, sendo necessário verificar se, quando não há coerção ou violência, não se pode falar de poder, e especificamente de poder político. A partir de exemplos etnográficos de sua pesquisa, o autor mostra que:

“não nos é evidente que a coerção e subordinação constituem a essência do poder político *sempre* e em *qualquer lugar*. De sorte que se abre uma alternativa: ou o conceito clássico de poder é adequado à realidade que ele pensa, e nesse caso é necessário que ele dê conta do não-poder no lugar onde se encontra; ou então é inadequado, e é necessário abandoná-lo ou transformá-lo”. (...). Decidir que algumas culturas são desprovidas de poder político por não oferecer nada de semelhante ao que a nossa apresenta não é uma proposição científica: antes denota-se aí, no fim das contas, uma certa pobreza do conceito. (CLASTRES, 2003:28/29 e 32/33).

A partir disso, considera-se que as relações de poder, inclusive de poder político, da/na Lapinha, precedem o fenômeno do turismo. Ressalta-se que as relações de poder entre os lapinhenses instituíram conflitos. De forma geral, considera-se que os conflitos não se estabelecem apenas a partir do contato com o “modo de vida urbano”, mas somente a partir deste “momento histórico” torna-se possível falar de um conflito entre diferentes modos de vida, é isto que estamos colocando como generalização do conflito. Entretanto, se por um lado

²⁴⁵ CLASTRES (2003:23/ 24).

é importante entender a política num sentido amplo, em termos de relações de poder que não necessariamente se fundamentam na coerção, subordinação e violência. Por outro lado, é importante entender que isso não significa que os lapinhenses não façam política num sentido estrito do termo. Trata-se, grosso modo, da diferença entre o modo de vida dos lapinhenses e o “modo de vida urbano”, atrelado constitutivamente aos processos de urbanização dos “centros urbanos”. A simultaneidade destes modos de vida na produção do espaço da/na Lapinha, a partir da realização do fenômeno do turismo, generaliza o conflito.

Em se tratando das diferenças entre modos de vida, vale ressaltar a diferença entre as formas históricas da propriedade. Essa diferença é importante para compreendermos o “conflito central” na perspectiva do embate entre proprietários “de fora” e lapinhenses. Como ressaltado anteriormente neste capítulo, é necessário cautela para não idealizar outro modo de produção da/na Lapinha, é necessário discernir, sem fragmentar, as relações entre o modo de vida da/na Lapinha e a reprodução ampliada do capital. Nesta perspectiva, as diferentes formas históricas da propriedade se imbricam mas, não coincidem. Grosso modo, o “modo de vida urbano” remete a forma tipicamente capitalista que se institue processualmente na Lapinha, sobretudo, a partir do fenômeno do turismo. Nesta perspectiva, a forma tipicamente capitalista da propriedade vai se fazendo presente, circunscrevendo as anteriores. É neste ponto que reside o “conflito central” que será tratado neste capítulo.

Para tanto, torna-se necessário destrinchar a constituição deste embate através do debate sobre as diferenças induzidas e as diferenças produzidas. Será preciso, então, situar nesta discussão, as diferenças máximas que remetem as particularidades constitutivas do modo de vida da/na Lapinha e que geram, no conflito, as diferenças produzidas.

5.2 – As diferenças máximas: a força dos lapinhenses no conflito

Neste momento, explicitaremos as diferenças máximas dos lapinhenses enquanto força no conflito. Trata-se do “conflito central” entre lapinhenses e proprietários “de fora”. Trata-se, sobretudo, do conflito no e pelo espaço. Como

já ressaltado, esse conflito será formulado, analiticamente, a partir dos embates entre “poderes homogeneizantes” e “capacidades diferenciais”.

Na perspectiva da proposta reflexiva desta pesquisa, os poderes homogeneizantes remetem aos proprietários “urbanos”, que carregam consigo a “lógica” de outro “modo de vida”. Grosso modo, trata-se do “modo de vida”, do qual lhe é constitutivo, os processos de urbanização atrelados aos “centros históricos” de acumulação de capital e de poder. Nesta perspectiva, associa-se o “modo de vida” das pessoas “de fora” – sobretudo, da região metropolitana de Belo Horizonte - que passam a “compor” a produção do espaço da/na Lapinha, ao “modo de vida urbano”, do qual é constitutiva também, a forma capitalista da propriedade.

As capacidades diferenciais referem-se às particularidades dos lapinhenses constitutivas de seu modo de vida. Tal como sugerido por LEFEBVRE (1972), os poderes homogeneizantes tendem a aniquilar as particularidades. O que não se realiza sem conflitos. A partir da situação de contato “instituída” com o fenômeno do turismo, as particularidades, através das diferenças máximas, se “configuram” enquanto força no conflito²⁴⁶. Tal como desenvolvido no primeiro capítulo, as diferenças máximas referem-se ao conteúdo que a forma “pura” negou, isto é, a negação da identidade abstrata.

As diferenças mínimas, que revelam uma identidade (ainda) abstrata, se referem aquelas diferenças reveladas no nível imediato. Desdobradas nesta pesquisa, sobretudo, a partir das “representações estereotipadas” (“representações reduzidas”) que o “senso comum” faz da Lapinha. Trata-se, grosso modo, das representações que tratam a Lapinha enquanto “espaço turístico”, sendo os “aspectos naturais” de seu espaço, assim como seus moradores, “atrativos turísticos”. Essas representações referem-se, também, àquelas oriundas dos “discursos progressistas” que se fecham nas considerações sobre Lapinha e o município de Santana do Riacho, como lugares “atrasados” e deficientes em termos de “recursos infraestruturais”. Trata-se das “representações superficiais” que assimilam a identidade abstrata e nela estancam o movimento do pensamento. Como demonstrado através de

²⁴⁶ Esta questão refere-se ao que foi discutido no primeiro capítulo sobre o conceito da diferença. Retomando brevemente, na perspectiva da teoria lefebvriana, a diferença nasce do contato entre particularidades.

nossa reflexão, a identidade abstrata, não alcança o conteúdo concreto, ela traz um conteúdo “insuficiente”.

A questão neste momento é “trazer á tona” no processo analítico as diferenças máximas, apontando de que forma elas se relacionam com a espontaneidade que remete as particularidades dos lapinhenses. Tal como apontado no primeiro capítulo a partir da teoria lefevbriana, a particularidade remete ao original, ao início. Ela existe em si, enquanto a diferença só existe em relação. A particularidade se difere da diferença porque esta última reconhece o “comum”, o “em comum”, enquanto a particularidade “anuncia” totalidades contraditórias. De acordo com LEFEBVRE (1972), no embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais, a espontaneidade não se anula, chega o momento em que os poderes diferenciais passam a ofensiva²⁴⁷.

Nesta perspectiva, as particularidades remetem a espontaneidade de um “momento histórico”, que remete à gênese da vida cotidiana da/na Lapinha. Sendo assim, as particularidades e a espontaneidade remetem a unidade do modo de vida da/na Lapinha. Nesta perspectiva, a particularidade remete a um “momento histórico” que não era “composto” pela realização simultânea de diversas temporalidades. Trata-se de um “momento” no qual a unidade do modo de vida da/na Lapinha não se constituía no e pelo conflito. Esta questão refere-se a “diversificação” do “momento atual” vinculado à “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha. Desta forma, torna-se necessário “trazer à tona” a espontaneidade das particularidades que “geram” as diferenças máximas e, portanto, as capacidades diferenciais no conflito.

Estes apontamentos contribuem para reafirmar a importância da distinção entre modos de vida nesta pesquisa. A gênese do modo de vida da/na Lapinha remete a um “momento histórico” precedente ao fenômeno do turismo, de forma que, principalmente a partir dele, a este modo de vida associa-se “novas” formas de produzir o espaço que “culmina” na generalização do conflito. Estamos atentos ao que MARTINS (1997) apontou acerca da idealização de outro modo de produção do espaço. Contudo, vale ressaltar as possibilidades analíticas, do pensamento sobre o modo de vida

²⁴⁷ LEFEBVRE (1972:31/32).

da/na Lapinha, associado a um “momento histórico” em que as totalidades em questão se formulavam como totalidades contraditórias. O que estamos querendo dizer aqui é que, a partir do fenômeno do turismo, estas totalidades passam a compor a totalidade do mesmo “momento histórico”. Elas se enfrentam, se penetram e anunciam uma unidade, que é também, “momento”.

Contudo, o cotidiano não se realiza sem a espontaneidade. Mas vale ressaltar que o “momento histórico” atual “amplia” as possibilidades de mudanças em termos do modo de vida da/na Lapinha, enquanto movimento de vir a ser. Referimos-nos aqui a unidade que se anuncia, através do embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais no e pelo espaço.

Nesta perspectiva, serão tecidas considerações sobre as diferenças máximas dos lapinhenses. Já foi ressaltado ao longo desta pesquisa o modo particular deles para lidar com diversas situações. Retomar as diferenças mínimas da/na Lapinha para delas extrair a negação contribuirá no processo de apontamento das diferenças máximas.

Pensemos, por exemplo, nas representações do “senso comum” sobre a Lapinha como um “lugar turístico”. Nestas formulações, a “cultura” dos lapinhenses é considerada um “atrativo turístico”. Contudo, tal como vimos, estas formulações em torno da “cultura” dos lapinhenses possuem problemas. Grosso modo, há, entre as diferenças dos lapinhenses, aquelas que são, de certa forma, “excluídas” do que se coloca em termos de “atrativos turísticos culturais”. Em Lapinha, por exemplo, é válido pensar nas “condições de higiene pessoal” dos lapinhenses. Como já ressaltado, até muito recentemente, os costumes, em de tratando deste âmbito da vida, eram outros. Nesta perspectiva, não é difícil constatar, as diferenças dos lapinhenses em relação a isso. Referimos-nos, aqui, aos costumes em termos de “banhos diários”, “lavagem das roupas” e “preparação dos alimentos”. De forma geral, em Lapinha, os hábitos em termos de “banhos diários” e “escovação dos dentes”, por exemplo, são bem distintos daqueles referentes ao “modo de vida urbano”. Nesta perspectiva, muitas pessoas “de fora” ficam apiedadas com a “aparência estética” de alguns lapinhenses. Essas pessoas tendem a assimilar as “condições aparentes” dos lapinhenses à “pobreza” destes. O que pode ser problemático na medida em que “obscurece” o que se desenrola no momento atual.

Para explicitar melhor esta questão, traremos em anexo (anexo 7), a foto de uma menina da Lapinha, postada no blog de um fotógrafo mineiro, morador de Belo Horizonte. Juntamente à foto, o fotógrafo apresenta um texto de sua autoria, sobre suas “impressões” da Gilmara e da Lapinha. Considera-se este texto relevante para expressar o que consideramos, em termos de certa assimilação da “estética”, com o “estado de pobreza” dos lapinhenses. Ao longo da nossa investigação empírica, conhecemos a Gilmara e sua família. Vale considerar que a Gilmara, pertence a uma família proprietária de significativas parcelas de terra no Mata Capim, além de serem também, proprietários de um camping e de um restaurante. Eles possuem roças de milho, feijão, café, e em menor proporção, também de arroz. Seus tios – pertencentes à geração jovem do povoado - possuem casas de aluguel. Seu avô é “cantador e tocador” de batuque e marujeiro – marujada de Conceição do Mato Dentro - ²⁴⁸. Grosso modo, em se tratando dos problemas referentes à “perda” dos meios de produção da vida pelos lapinhenses, torna-se necessário levar em conta a desigualdade com que as famílias experimentarão este processo. Nesta perspectiva, as colocações do fotógrafo tornam-se, de certa forma, “incoerentes” ²⁴⁹.

A assimilação da “estética” com o “estado de pobreza” é problemática, na medida em que “obscurece” o conflito central do “momento histórico” atual. Grosso modo, essa assimilação “gera” um “discurso progressista”, que pauta a “solução dos problemas” nas “benesses” do progresso. Essas considerações chegam, por exemplo, nas afirmações sobre as possibilidades de desenvolvimento a partir dos empregos gerados pelo fenômeno do turismo. Nesta perspectiva, é necessário “situar” a questão a partir das relações entre os meios de vida dos lapinhenses e as mudanças do/no modo de vida destes. Desta forma, o que interessa é explicitar de que maneira o “problema central” concentra-se na “perda” dos meios de produção pelos lapinhenses, a partir do

²⁴⁸ A Marujada é uma “manifestação artística” comum em todo interior de Minas Gerais. O batuque são cantos “puxados” pelo avô dessa menina e dançados em roda por alguns lapinhenses. O que queremos ressaltar com essas considerações é que a família dessa menina é “festeira”, gostam mesmo, de música e dança, e está sempre presente nas rodas de batuque.

²⁴⁹ Vale ressaltar, que este fotógrafo, ainda não levou para a Gilmara, sua foto em um quadro, tal como ele coloca no texto.

processo de venda de terrenos para pessoas “de fora”, através da formulação do “conflito central”.

A partir disso, vale considerar que as diferenças máximas dos lapinhenses em termos de “condições de higiene pessoal”, estão para além da questão da “pobreza”. No que se refere a isso, uma situação vivida por nós pode ser esclarecedora. Certa vez, quando estávamos na casa de uma senhora, alguns turistas aproximaram-se da porta, pedindo para ela para tirarem fotos da cozinha dela. Elogiaram a “rusticidade” da casa, dizendo que achavam bonito. Por algum tempo, permaneceram ali, tirando fotos pela casa, no quintal e conversando um pouco com esta senhora ²⁵⁰. Esta senhora, “lisonjeada” com tantos elogios sobre sua casa, seu quintal, suas galinhas, etc; ofereceu um pouco de comida aos turistas, que depois de relutar, foram até ao fogão e se serviram. Havia sopa de macarrão, caldo de feijão, arroz e banana verde. Foi muito interessante observar o “desconforto” destes turistas em relação às “condições” em que se encontravam. Referimo-nos, aqui, de forma geral, à “limpeza” da casa e dos utensílios e a forma de “preparação da comida” ²⁵¹. Nesta perspectiva, considera-se, de forma geral, que se os turistas gostam da “rusticidade” nas fotos, já no “real”, não se pode dizer o mesmo ²⁵². De forma geral, a questão referente a “sexualidade” dos lapinhenses, também pode ser pensada na perspectiva das diferenças máximas. Como já discutido, em Lapinha, há mais homens do que mulheres, sendo que o “comportamento” deles, em termos de “relações conjugais”, é outro. Em se tratando das abordagens dos homens da Lapinha com as turistas, vale tecer algumas considerações. Não é incomum as turistas se “assustarem” com a abordagem dos lapinhenses. Há algumas que, até mesmo, vão embora da Lapinha. Em

²⁵⁰ Esta foi uma das oportunidades em que podemos constatar a “fragilidade” do diálogo entre lapinhenses e turistas.

²⁵¹ De forma geral, os lapinhenses tratam a comida, como o “comê”. Quando oferecem alguma comida, por exemplo, eles dizem: “Tira o comê pra você”. Eles não se atêm a discernir o que será servido, trata-se, genericamente, do “comê”. O que queremos ressaltar é que a relação dos lapinhenses com a comida é bem distinta da nossa. Nesta perspectiva, a comida é tratada, grosso modo, em termos da saciação imediata. O que queremos dizer aqui, é que, de forma geral, as mulheres da Lapinha não passam longas horas na cozinha preparando receitas “mais elaboradas” e “quitutes” em geral. Foi possível observar que, em Lapinha, não se usa temperos na preparação da comida, assim como, não há um “cuidado excessivo” na preparação dos alimentos. Em suma, queremos ressaltar que, de forma geral, a comida preparada pelos lapinhenses pode não agradar o paladar dos “urbanos”.

²⁵² Vale ressaltar que este acontecimento não foi um fato isolado.

relação a isso, há uma situação a qual presenciamos parcialmente, que vale a pena explicitar. Certa vez, havia duas turistas que estavam acampadas. Não era época de temporada, de forma que elas eram, praticamente, as únicas turistas que estavam no povoado. Um lapinhense “despido” foi até a barraca delas e as chamou. Quando viram o lapinhense nu na porta da barraca, elas se “assustaram” tanto que pegaram as mochilas e foram embora da Lapinha, deixando a barraca para trás. Essas turistas nunca mais foram vistas na Lapinha. Casos similares a esse, referente a abordagem dos homens da Lapinha com as turistas, são recorrentes. Nos casos em que as turistas estão acompanhadas de namorados ou maridos, um tumulto maior entre lapinhenses e turistas não pode ser evitado. Grosso modo, considera-se também esse aspecto das diferenças máximas, como algo que mantém o “conflito vivo”.

Em uma perspectiva similar, podemos apontar as práticas dos “cachaceiros” da Lapinha, que não são poucos. Referimo-nos aos “cachaceiros” no sentido daqueles lapinhenses que têm o costume de passar o dia na mercearia tomando pinga. Nas épocas de temporada, sobretudo, eles costumam meter-se em “confusões”. Não raro, é possível observar discussões entre eles e os turistas. Houve uma vez em que estávamos na cachoeira do Boqueirão, onde estavam também outras pessoas. Um desses “cachaceiros” da Lapinha chegou à cachoeira com a sua “pet” de pinga. Ele estava falando alto sobre diversos assuntos, não se importando com a presença de outras pessoas ali. Um grupo de turistas se aproximou, solicitando a este lapinhense um “comportamento mais adequado”, já que havia crianças no local. Sem se preocupar em ser polido, este lapinhense falou com o grupo de turistas, ‘que se eles estavam incomodados, deviam ir embora. Complementou dizendo que “a Lapinha não são só cachoeiras, é preciso “aguentar” os lapinhenses também”.

Outro aspecto importante que vale ressaltar, enquanto diferença máxima dos lapinhenses e, portanto, força no conflito; refere-se à “política dos favores”. Como ressaltado no capítulo anterior, apontamos a “política dos favores” como um “elo de convivência” entre os lapinhenses que se confronta com a “nova” sociabilidade “instituída” a partir do turismo. Trata-se, grosso modo, do costume no que se refere à “troca de favores”. A prática da “troca de favores” entre os lapinhenses é uma forma muito sutil de estabelecimento de “acordos sociais”.

Trata-se, grosso modo, de uma forma particular de “normatizar” a vida cotidiana da/na Lapinha.

É necessário cuidado com esta explicitação. Para tanto, retomar o movimento discutido no capítulo dois, sobre a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha, pode ser válido. De forma geral, referimo-nos a importância de situar a gênese da prática da “troca de favores” num momento histórico precedente ao fenômeno do turismo, sendo desta forma constitutiva ao modo de vida da/na Lapinha. Nesta perspectiva, aponta-se o embate entre práticas particulares de “normatização” da vida e aquelas decorrentes do modo de vida urbano.

Em se tratando das práticas particulares dos lapinhenses, trata-se, de certa forma, daquelas que expressam (estabelecendo) “normas” de convivência, o que chamamos no capítulo anterior das práticas que constituem um “elo de convivência”. Nesta perspectiva, considera-se que um dos “elementos” fundamentais, em termos da “boa convivência” entre os lapinhenses e, portanto, com os lapinhenses; refere-se à “troca de favores”. É possível considerar que a reciprocidade no que se refere à “troca de favores” é, de certa forma, uma maneira de evitar “desentendimentos”. Vale ressaltar que o que estamos colocando como “acordos sociais”, estabelecidos a partir dessa prática, não é um processo que “resolve” os conflitos. O que estamos querendo apontar é como as diversas situações cotidianas constituem-se de forma diferente, enquanto limiares da relação entre “estabilidade” e “tensão” sociais.

Trata-se, por exemplo, do que já foi apontado sobre o fato de não ser incomum, constatar a “boa” relação entre dois lapinhenses, mesmo que um deles esteja “traindo” o outro com a mulher deste. Assim como, em relação à questão do padrão de energia elétrica. Como já apontado, o “dono” do padrão não possui interesse em deixar de ser o “dono”, mesmo com os problemas implicados no pagamento da conta mensal, que deveria ser dividida entre os que o utilizam. Contudo, ser o “dono” do padrão é, grosso modo, uma forma de estar sempre com “crédito” no que se refere a “troca de favores”. No que se refere à traição no âmbito das relações conjugais, é possível considerar que esta situação é expressa uma “tensão latente”, de certa forma, “neutralizada” pelas relações de “crédito” e “debito” no que tange à “troca de favores”. Desta forma, um determinado lapinhense pode não se “incomodar” ou não se

manifestar, em relação às “relações conjugais paralelas” de sua esposa, devido também, a certo déficit com o “amante” em termos de troca de favores.

Nesta perspectiva, ressaltam-se os embates decorrentes da realização dessa forma particular de “normatização” da vida, na recente sociabilidade instituída a partir do fenômeno do turismo. De forma geral, é possível considerar, tal como apontado a partir das questões políticas da distribuição da energia elétrica, que à “troca de favores” é uma prática predominante na produção do espaço da/na Lapinha. O que foi enfatizado a partir da “dependência” das pessoas “de fora” em relação aos “favores” dos lapinhenses, o que se deve, também, à conjuntura atual no que se refere à institucionalização das práticas espaciais dos lapinhenses. Em suma, ressalta-se a centralidade analítica da questão das condições históricas atuais, em se tratando dos processos de modernização e institucionalização das práticas, frente a “política dos favores” como uma prática em relação a qual, no momento atual, as pessoas “de fora” encontram-se, de certa forma, “dependentes” e “vulneráveis”. A questão dos “boicotes”, a qual abordaremos mais adiante, contribui na explicitação desta vulnerabilidade.

Nesta perspectiva, a “política dos favores” é uma diferença produzida no e pelo conflito, a partir das diferenças máximas. É necessário pensar na perspectiva das diferenças produzidas e induzidas, para compreendermos a questão do “momento” em que as capacidades diferenciais passam à ofensiva. De acordo com LEFEBVRE (2007), as diferenças induzidas são interiores a um conjunto ou sistema engendrado segundo certa lei. Elas são constitutivas a ele. A exemplo da diversidade de espaços especializados nos “equipamentos” que “servem” a produção/reprodução do modo de produção capitalista ou das variantes (na moda) de roupas estipuladas pela (própria) moda²⁵³.

No que se refere à Lapinha, podemos pensar os “movimentos de reação” organizados por pessoas “de fora” através de ONGs, “projetos sociais” e da associação a qual já nos referenciamos nesta pesquisa; enquanto expressões das diferenças induzidas (anexo 8)²⁵⁴. Assim como discorreremos

²⁵³ LEFEBVRE (2007, capítulo 6:12)

²⁵⁴ Em anexo, mostraremos dois panfletos utilizados para a conscientização das pessoas, no que se refere aos “problemas ambientais” do fenômeno do turismo. O primeiro refere-se a um “projeto social” organizado por um grupo de pessoas de Pedro Leopoldo em 2006, que tinha como proposta a elaboração de um “programa de conscientização” permanente, sobre os

sobre a associação, outros “movimentos” na Lapinha, não conseguiram se manter naquelas condições históricas e sociais. O que queremos ressaltar, é que se trata de “intervenções pontuais”, na medida em que essas “ações” não tiveram continuidade. De forma geral, trata-se de “projetos” que não se realizaram de fato. Nesta perspectiva, ressalta-se que esses “projetos” se apresentam enquanto “contra-propostas”, fundamentadas, grosso modo, na idéia da mobilização em prol da “organização do turismo sustentável” na Lapinha. A questão central é que a gênese dessas “contra-propostas”, encontra-se em um “sistema” que não é constitutivo ao modo de vida da/na Lapinha, o que acarreta em uma série de embates, que podem se configurar como “entraves” a realização destes, no povoado. Nesta perspectiva, as diferenças induzidas geram as diferenças produzidas, que remetem a “práticas políticas” exteriores ao modo de produção capitalista e potencialmente “desestabilizadoras” dos processos constitutivos a este modo de produção.

“A diferença *produzida* supõe ao contrário a explosão de um sistema; ela nasce dela; ela sai pela abertura que aparece com o desabamento de um fechamento. Em ampla medida a teoria da produção das diferenças se funda na teoria das diferenças máximas; tal conjunto engendra para além de seus limites, outro conjunto totalmente *diferente*” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6: 12).

Desta forma, considera-se importante e necessário o discernimento analítico das diferenças, produzidas e induzidas, como momentos. Como ressaltado por LEFEBVRE (2007), a diferença se engendra no curso de um processo dito “histórico”. O que distingue a diferença produzida da diferença induzida, geralmente reduzida é que a primeira, advém espontaneamente; tal como tentamos demonstrar a partir das relações entre as diferenças produzidas e as diferenças máximas e entre estas últimas e a particularidade. Contudo, é importante desenvolver as possibilidades analíticas das diferenças produzidas constituírem-se enquanto diferenças induzidas, num movimento de vir a ser. Em suma, enfatiza-se a necessidade de um aprofundamento maior, na perspectiva das diferenças induzidas e produzidas, realizando-se em um

“impactos do turismo” e a importância do “turismo sustentável”, tal como relatado por um dos organizadores. Contudo, o “projeto” não se realizou. Além deste panfleto, os organizadores desse “projeto” colocaram algumas placas no povoado, de conteúdo similar ao apresentado em anexo. O outro panfleto se refere a uma das “ações” da Associação dos Amigos da Lapinha.

movimento mais amplo, que envolve diferentes momentos e contextos. Aponta-se, assim, a necessidade de uma elaboração teórica acerca destes movimentos, na perspectiva das práticas espaciais que geram, e foram geradas, por práticas políticas.

Por ora, ressaltamos alguns aspectos que constituem as diferenças máximas dos lapinhenses, explicitando de que forma elas se configuram enquanto força no conflito entre estes e os proprietários “de fora”. Enfatizamos, também, a importância de se pensar a conjuntura atual das diferenças produzidas, na perspectiva de um “momento”.

5.2.1 – A “ironia” dos lapinhenses como “defesa”

Neste momento, serão tecidos breves apontamentos sobre o “jeito irônico” dos lapinhenses, e suas possibilidades enquanto “defesa” no conflito. Algumas situações que explicitam o contato entre “nosso modo de vida”²⁵⁵ e o modo de vida da/na Lapinha expressam de que forma consideramos as possibilidades da “ironia” dos lapinhenses, em termos de capacidades diferenciais no conflito. Considera-se este aspecto importante, na medida em que contribui para compreendermos a particularidade da força dos lapinhenses, no embate com proprietários “de fora”.

É válido ressaltar que o povo da Lapinha é muito “brincalhão”, e eles vivem pregando peças uns nos outros. Se você não quer ser “zoadado” fique sempre quieto e não abra a boca e, mesmo assim, você corre o risco de ser o centro da atenção de boas gargalhadas. Na época da seca, quando há fartura de carrapatos, algumas pessoas da Lapinha “guardam” uns para os amigos. Há quem carregue potinhos para carregá-los até o momento de colocá-los nos outros. A pessoa chega perto, encosta no seu ombro e ali deposita o carrapato. Você nem percebe e fica sem entender porque aquele grupinho que está sentado nos degraus da igreja está rindo. Com o tempo, fomos ficando mais espertos. Eles também colocam os carrapatos no orelhão, e ficam ali na praça como de costume, como quem não quer nada, aguardando alguém vir usar o

²⁵⁵ Como já apontado, usamos a expressão “nosso modo de vida” no sentido do “modo de vida urbano”. Trata-se do modo de vida constituído intrinsecamente aos processos de urbanização que remetem aos “centros históricos” de acumulação do capital. No caso desta pesquisa, nos referimos especificamente, as pessoas oriundas da região metropolitana de Belo Horizonte, que passaram a produzir o espaço da Lapinha. Utilizamos esta expressão também, porque estávamos envolvidos nas situações empíricas que virão à tona neste momento.

orelhão para darem boas gargalhadas. Vale ressaltar que, quando mais brava a pessoa que está envolvida em uma brincadeira desse tipo fica, mas engraçada a situação é para eles. As gargalhadas também são “alimentadas” pelos “cachaceiros” da Lapinha. Em Lapinha, as pessoas até ajudam um bêbado que não consegue nem ficar de pé, mas só depois de já terem dado boas gargalhadas da situação daquela pessoa.

Quando íamos fazer alguma visita a um lapinhense, as crianças da casa, filhos ou netos, sempre em companhia dos primos, que geralmente são vizinhos, ficavam espiando a conversa pelos cantos da casa e morrendo de rir. Era só abrirmos a boca para ouvirmos uma gargalhada. As mães chamavam a atenção, mas no fundo também acham muita graça do nosso “jeito” e acabavam deixando o riso escapar pelo canto da boca.

Na tentativa de participar um pouco de suas práticas, e de tornar uma visita “bem recebida”, sempre nos oferecíamos para ajudar em alguma atividade, tipo debulhar um milho ou capinar uma horta. Neste momento, os lapinhenses não conseguem conter os risos. Acham extremamente engraçado o nosso “jeito” desengonçado de pegar na enxada ou de debulhar o milho. Enquanto debulhávamos um milho, as mulheres debulhavam cinco. Com o tempo, fomos aprimorando nossa prática, mas nunca perdendo a falta de “jeito” que tanto diverte os lapinhenses.

Vale considerar, também, a forma como alguns lapinhenses fazem “chacota” dos turistas. É possível perceber que o jeito de alguns lapinhenses de se referir aos turistas, como os “meia-branca”, fazendo alusão às meias extremamente brancas usadas pelos turistas expressa uma maneira “sarcástica” de lidar com a diferença. Quando os turistas pedem alguma informação sobre trilhas e cachoeiras, os lapinhenses, a maneira deles, tentam passar as informações. Contudo, e como já ressaltado, a comunicação entre lapinhenses e turistas, não se realiza sem dificuldades. Decorre daí que, muitas das vezes, os turistas entendem a mensagem à maneira deles, e acabam pegando referências erradas para a realização de determinada trilha. Foi possível observar, em algumas situações, que mesmo percebendo a “distorção” na comunicação, os lapinhenses não insistem em alertar os turistas sobre o equívoco. Quando os turistas se afastam, eles fazem algum comentário sarcástico, especulando as possibilidades, em termos de situações adversas,

que determinado grupo de turistas pode vir a passar, caso erre o caminho²⁵⁶. É possível observar também, que entre eles, quando alguém fala alguma “besteira”, eles costumam ressaltar que “isso é coisa de “meia-branca””. De forma geral, considera-se que o “jeito sarcástico” dos lapinhenses expressa uma “postura ofensiva” frente às diferenças.

5.3 – “Lapinha *diferençô demais*”: apontamentos sobre os “novos” empregos e os “meios de vida” dos lapinhenses

Tal como apontado ao longo da pesquisa, não é difícil constatar que Lapinha passa por um momento de mudanças advindas, sobretudo, da realização do fenômeno do turismo. É muito comum, quando perguntamos para os lapinhenses acerca destas mudanças, eles falarem que ‘em algumas partes melhorou e em outras piorou’²⁵⁷. De forma geral, eles consideram que, hoje, a ‘vida é mais fácil’. Questão que está relacionada também, à mudança no que se refere aos “meios de vida” dos lapinhenses.

Como ressaltado, o modo de vida da/na Lapinha remete a um “momento” precedente no qual a produção do espaço circunscrevia-se, grosso modo, às atividades produtivas dos lapinhenses relacionadas, sobretudo, ao cultivo de roças e criação de animais. A partir do fenômeno do turismo “emergem” “novas” formas de produzir o espaço da/na Lapinha.

Como já ressaltado, de forma geral, é possível considerar que aqueles terrenos que possuem um “uso histórico” atrelado às práticas de cultivo, foram poupados, em parte, do processo que se desenrola, sobretudo, a partir de meados da década de noventa, relacionado à venda de terrenos pelos lapinhenses a pessoas “de fora”. Contudo, muitos terrenos já foram vendidos. A partir desse processo - a venda dos terrenos e a construção de casas para aluguel -, os “meios de vida” dos lapinhenses se diversificam. Às “atividades produtivas agrícolas”, agregam-se “novas” formas de suprimento das

²⁵⁶ Trata-se, por exemplo, de caminhos nos quais não é aconselhável passar, devido à presença de cachorros ou gado “bravos”. Ou de caminhos, que passam por terrenos, cujos proprietários costumam dar tiro de sal ao ver alguém dentro de suas terras, o que, vale deixar claro, não ser comum entre os lapinhenses.

²⁵⁷ Uma frase recorrentemente usada por eles, sobretudo, pela geração mais antiga do povoado, é a que está explicitada no título do tópico: ‘Lapinha *diferençô demais*’. Também é comum ouvir os lapinhenses falarem que ‘essa Lapinha aqui não é aquela que a gente nasceu não’.

“necessidades”. Contudo, não é demais insistir, não se trata da substituição dos “meios de vida”. As práticas de cultivos compõem o momento atual de mudanças, elas não desaparecem.

Entretanto, de forma geral, e tal como já apontado, os lapinhenses jovens não se interessam em dar continuidade às atividades agrícolas de seus pais, preferindo, assim, as “novas” opções de emprego atreladas ao fenômeno do turismo. Desta forma, as mulheres jovens optam pelos serviços domésticos prestados nas “casas de campo”, pousadas e restaurantes. Já os homens jovens consideram que os serviços de caseiro, pedreiro e servente de pedreiro, são uma opção melhor em relação ao cultivo de roças. De acordo com esta geração, ‘o cultivo de roças dá muito trabalho’. O que não significa que não se veem jovens auxiliando os pais na produção agrícola da família. Contudo, considera-se que a participação destes, neste processo, deve-se mais a uma obrigação.

Como discutido no quarto capítulo, o contexto atual da Lapinha remete a uma demanda por “trabalhadores” que, sobretudo na “temporada”, é suprida também, por pessoas “de fora”. É fato que o número de “casas de campo”, pousadas, chalés e restaurantes é crescente em Lapinha. Os lapinhenses reconhecem que não falta “trabalho” para quem quer “trabalhar” ‘.

Antes de adentrarmos na questão apontada no final do capítulo anterior, em relação à “autonomia relativa” dos lapinhenses que se relaciona, diretamente, com a “recusa” dos lapinhenses às ofertas de emprego, serão tecidas algumas considerações sobre a forma como os lapinhenses “veem” esses “novos” empregos. É interessante pensar no “status” que o serviço de pedreiro “carrega”. A fala de um senhor é bastante ilustrativa em relação a essa afirmação. Quando em conversa com este senhor sobre a questão da “falta de interesse” dos jovens pelas atividades agrícolas dos pais e avós, este lapinhense nos disse que ‘os filhos eram muito inteligentes, não precisam “mexer”²⁵⁸ com roça não! Estão mexendo com serviço de servente. E tem um que já é até pedreiro!’. Vale pensar, que os serviços atrelados à construção civil não são dependentes da “época de temporada”. O que queremos dizer é

²⁵⁸ Como já apontado, os lapinhenses se referem ao “trabalho” a partir do verbo “mexer”. Desta forma, se vão contar que alguém está trabalhando em uma determinada pousada, falam: “fulano está *mexendo* em tal pousada”.

que as atividades que envolvem a crescente construção de casas na Lapinha, não param nos momentos de “baixa temporada”.

A “época da temporada” se refere, sobretudo, aos meses de férias escolares e aos feriados prolongados. Tendo em vista o acesso difícil à Lapinha, o fluxo de pessoas nos finais de semana é bem reduzido, restringindo-se, de forma geral, aos proprietários de casa de campo²⁵⁹. Mais adiante, retomaremos algumas questões relacionadas a este fluxo de fim de semana. O que queremos ressaltar, por ora, são as diferenças que permeiam a época da alta temporada e a época da baixa temporada em Lapinha. Tendo em vista a exceção já referida acerca dos serviços relacionados à construção civil, a época das temporadas é a época de grande oferta de empregos. Há também, os serviços de caseiro e empregada doméstica que não se restringem a época da temporada. Contudo, a oferta relacionada à “infraestrutura” para o turismo é extremamente dependente do fluxo de turistas. Trata-se de empregos temporários nos quais, de forma geral, não se estabelece vínculos empregatícios.

Contudo, como já discutido, na época das temporadas os lapinhenses não se “interessam” pelos “trabalhos” ofertados. O que está relacionado ao que consideramos como certa “autonomia relativa”. A maioria das famílias possui casas de aluguel. Todos os lapinhenses possuem um lugar para morar, sendo que os pais e/ou avós ainda possuem terrenos onde cultivam roças de feijão e milho principalmente, além das hortas. Os lapinhenses costumam dizer que na Lapinha ‘não é preciso trabalhar para comer e morar’. Grosso modo, é este o sentido da “autonomia relativa”.

Contudo, os jovens da Lapinha estão, cada vez mais, envolvidos com os “novos” empregos, de forma que a “funcionalidade histórica dos terrenos”, que são propriedade dos lapinhenses, encontra-se “comprometida”. A respeito do “desinteresse” dos jovens em termos da continuidade dessas atividades produtivas, certa vez, um senhor nos disse que ‘esse negócio de emprego devia ser bom, porque os mais novos não querem mais saber de roça’.

²⁵⁹ Já que a maioria possui carros quatro por quatro apropriados para o tipo de percurso que é preciso atravessar para chegar à Lapinha. De forma geral, a viagem de Belo Horizonte até a Lapinha em um “veículo comum” dura, em média, quatro horas. Em um veículo mais apropriado às condições da estrada de terra, a viagem dura, em média, duas horas e meia.

Vale pensar sobre a condição futura dessa geração de jovens. Não é difícil constatar que eles já se preocupam com a forma como vai se dar o parcelamento das terras de sua família. De certa forma, é possível considerar que eles possuem consciência de que, cada vez mais, as parcelas de terra a serem repartidas são menores. Em conversa com alguns jovens, já foi ressaltado que em alguns casos não “compensa” parcelar o terreno. Como, por exemplo, no caso de uma família que possui uma área de 2.500 metros quadrados no Toá, sendo seis filhos envolvidos na herança. Desta forma, seriam aproximadamente 420 metros quadrados para cada um. Sendo o Toá uma “área urbana”, a metragem mínima para o parcelamento das terras é de mil metros quadrados. Nesta perspectiva, os jovens dessa família já nos assinalaram que irão vender o terreno e dividir o dinheiro.

Nesta situação estão outros muitos jovens da Lapinha. Aqueles que possuem casas de aluguel estão, de alguma forma, em uma “condição melhor”. Para explicitar tal afirmação, pensemos no caso da família citada. Dentre os seis filhos, dois possuem casas de aluguel, de forma que os demais possuem somente a casa e o terreno dos pais. Supostamente, quando os pais desses lapinhenses falecerem, eles venderão o terreno e dividirão o dinheiro. Diante do crescimento progressivo do preço dos terrenos em Lapinha, e do fato de que esses jovens venderão um terreno, e precisarão comprar três ²⁶⁰, vale pensar nas condições futuras desses jovens em termos das possibilidades da permanência destes na Lapinha. Trata-se de uma situação hipotética, contudo, a situação de conflitos devido ao parcelamento da terra via herança, é uma realidade.

De forma geral, se atualmente ‘para comer e morar em Lapinha não precisa trabalhar’, como falam os próprios lapinhenses, essa situação pode não ser a mesma no futuro. Nesta perspectiva, é possível considerar a possibilidade de uma “dependência” futura em relação aos empregos e aos proprietários “de fora”, por parte dos jovens da Lapinha. Retomaremos essa questão mais adiante.

²⁶⁰ Já que dois dos filhos, supostamente, teriam onde morar (casas de aluguel), sendo que um deles poderia morar na casa que, atualmente, moram os pais e toda família. Desta forma três dos filhos teriam onde morar. E os outros três, teriam apenas o dinheiro da herança.

5.4 – As diferenças produzidas: o embate no e pelo espaço

Neste momento da reflexão, serão tecidas considerações sobre os “boicotes” e os “motins” como expressões do movimento entre as práticas espaciais dos lapinhenses que geram e, são geradas, por práticas políticas. Desta forma, abordaremos a questão das diferenças máximas enquanto força no conflito, na perspectiva das formas particulares dos lapinhenses em termos de práticas políticas.

5.4.1 – A “vulnerabilidade” das pessoas “de fora” frente aos “boicotes”

É interessante pensar na prática dos boicotes em Lapinha para o entendimento das especificidades em termos das “práticas políticas” dos lapinhenses. O que está relacionado aos alertas de CLASTRES (1998), que já foram apontados, sobre a necessidade de se tratar a questão da política em uma acepção ampla e não de maneira restrita às formas que reconhecem somente as práticas políticas, que envolvem relações de subordinação, coerção e violência.

Em se tratando dos apontamentos do santanense José Cláuver, que registrou em suas crônicas, na década de setenta, que as pessoas externas à comunidade da Lapinha que para lá se deslocavam, no intuito de construir a vida, não demoravam muito a ir embora; possivelmente este relaciona-se, também, à prática dos boicotes pelos lapinhenses. Obviamente, que o fluxo de pessoas externas à comunidade e a permanência delas em Lapinha, transforma-se a partir do fenômeno do turismo. Contudo, como discutido no quarto capítulo desta pesquisa, são muitas as dificuldades para aquelas pessoas externas à comunidade, que desejam instalar-se na Lapinha.

Sobre os boicotes, vale algumas considerações introdutórias. Esta questão nos interessa, sobretudo, frente ao contexto dos conflitos entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais. Trata-se do momento instituído pelo fenômeno do turismo, da realização simultânea entre modos de vida diferentes.

Entretanto, vale ressaltar que os boicotes estão presentes na vida cotidiana dos lapinhenses, desde um momento anterior ao fenômeno do turismo. Os lapinhenses contam que sempre houve embates entre eles. Em

termos da prática dos boicotes entre eles, o caso contado por uma Lapinhense que possui aproximadamente 60 anos pode ser muito relevante. Esta senhora nos contou que quando era moça, assim como outros tantos lapinhenses, preparava-se, todo ano, para ir ao Jubileu em Conceição do Mato Dentro. Esta preparação incluía a produção das roupas. Ela conta que, certa vez, fez vários vestidos para levar para o Jubileu. Conta, ainda, que estava interessada em um rapaz do Parauninha (Conceição do Mato Dentro), de forma que o Jubileu era uma boa oportunidade para se encontrarem e dar início a um namoro. Contudo, ao que consta na versão desta lapinhense, outra moça da Lapinha também estava interessada no mesmo rapaz. Sabendo da sua produção de vestidos para levar pra o Jubileu, a suposta concorrente sabotou as roupas produzidas por esta lapinhense que conta, que quando voltou de um dia de trabalho na roça da família, as roupas estavam todas rasgadas. De acordo com ela, não há dúvidas de que ela foi sabotada pela concorrente. Assim, ela conta que este ano foi ao Jubileu com roupas velhas. E que nem ela, e nem a concorrente, tiveram “boa sorte” em relação ao pretendente do Parauninha.

Há alguns casos, também, em relação aos boicotes da produção agrícola entre os lapinhenses. Trata-se especificamente de colheitas saqueadas pelos próprios lapinhenses. Contudo, com o fenômeno do turismo, a prática dos boicotes torna-se mais explícita. Como já ressaltado no capítulo anterior, foi possível observar alguns boicotes dos lapinhenses em relação aos turistas e empreendedores. Referimo-nos, aqui, à quebra do encanamento que fornece água a determinado estabelecimento, ao corte de fios que transmitem energia elétrica, à “diminuição” (mudança de lugar da cerca, mais adiante retomaremos esta questão) de terrenos comprados por turistas, dentre outras que já foram referenciadas em outros momentos da pesquisa.

Em se tratando dos boicotes, vale considerar o que os lapinhenses fazem, entre eles, para boicotar os aluguéis de casa. Em Lapinha, o principal meio de comunicação entre lapinhenses e os turistas que querem alugar casas é o telefone público que se encontra na praça. Nas vésperas de feriado, os lapinhenses concentram-se ao redor deste telefone, pois sabem que quem atendê-lo primeiro, provavelmente, terá o cliente. Muitos são os desentendimentos que acontecem entre os lapinhenses devido a recados que não são transmitidos corretamente. Em determinada situação, por exemplo, o

turista telefona interessado em alugar a casa de um determinado lapinhense. Se este não se encontra nas imediações do orelhão, quem atendeu o turista, rapidamente o direciona para o aluguel de outra casa, de acordo com os seus interesses. Há lapinhenses, que se deslocam até a sede municipal, para de lá, fazer uma ligação para a Lapinha e alugar a casa de outro lapinhense. Assim, este lapinhense “reserva” sua casa para um “aluguel falso” e fica com a casa de aluguel sem utilização no feriado, perdendo assim, a oportunidade de ganhar algum dinheiro. Os próprios lapinhenses dizem ‘que em Lapinha, as pessoas têm medo de que o outro fique mais rico’. É nesta perspectiva que se ressalta a falta de “cooperativismo” entre os lapinhenses. O que nos interessa ressaltar, neste momento, é a relação da prática dos boicotes com a dificuldade dos lapinhenses de se organizarem institucionalmente. Grosso modo, os boicotes expressam muito da forma de “organização” deles no sentido de “práticas políticas”.

Na perspectiva das considerações feitas até aqui, enfatiza-se que a prática dos boicotes remete a um momento histórico precedente. Trata-se das práticas constitutivas do modo de vida da/na Lapinha, que ganham outros sentidos no momento atual. A partir disso, é importante situar as possibilidades da prática dos boicotes, enquanto “força” no conflito entre lapinhenses e proprietários “de fora”. Como ressaltado no capítulo anterior, não é incomum as situações que envolvem boicotes aos empreendedores “de fora”. Trata-se, grosso modo, das “sabotagens”, sobretudo na véspera de feriados, dos “sistemas” de abastecimento de água e energia de determinado estabelecimento turístico. Contudo, vale ressaltar que estes boicotes não acontecem de maneira aleatória.

É necessário considerar, a relação entre a “política dos favores” e a “prática dos boicotes”. De forma geral, os boicotes acontecem devido à “insatisfação” de algum(s) lapinhense(s) com alguma pessoa “de fora” ou em relação a outro lapinhense. Contudo, a partir das situações as quais presenciemos, mesmo que apenas parcialmente foi possível observar que, quando se trata de empreendedores “de fora”, torna-se mais “fácil” para o lapinhense insatisfeito reunir adeptos a sua causa. Grosso modo, nas situações de boicotes que observamos, é possível considerar que naquelas que envolviam apenas lapinhenses, o conflito expresso pelo boicote circuncrevia-se

entre os lapinhenses envolvidos; neste caso, para o lapinhense envolvido reunir adeptos para contribuir na execução do boicote, é mais difícil. Ressalta-se então que, de certa forma, os boicotes entre lapinhenses remete a um conflito “pessoal”. Já em relação aos boicotes que envolvem proprietários “de fora”, é possível considerar que se trata de práticas, de certa forma, coletivas; tendo em vista que a maioria destes boicotes são realizados em grupo. Nesta perspectiva, considera-se que, quando o conflito envolve pessoas “de fora”, tonar-se mais “fácil” para os lapinhenses reunir adeptos à sua causa. Em suma, é neste momento, que é possível observar certa “articulação” dos lapinhenses em termos de prática política.

Contudo, e como já ressaltado, esses conflitos são mediados, de certa forma, pela “política dos favores”. Desta forma, aquele empreendedor que está sempre disposto a realizar “favores” para os lapinhenses, tais como, transportá-los à sede municipal ou à Belo Horizonte, ou o empréstimo de alguma ferramenta, ou até mesmo, resolver algo para eles na região metropolitana, dentre outras situações; muito provavelmente, esta pessoa “de fora”, não terá problemas no que se refere aos boicotes. Contudo, o limiar entre o entendimento e o estranhamento nestas situações é muito tênue, já que é quase impossível para as pessoas “de fora” atenderem sempre aos pedidos dos lapinhenses. É nesta perspectiva que consideramos que as pessoas “de fora” encontram-se, de certa forma, “vulneráveis” aos boicotes.

5.4.2 – Os motins: apontamentos sobre o momento em que as capacidades diferenciais passam à ofensiva

Neste momento da reflexão, traremos à tona uma situação que consideramos como o “momento ápice” do “conflito central” até então. Como já ressaltado, não é incomum os proprietários “de fora” se queixarem de problemas com a demarcação de seus terrenos. Eles compram o terreno, cercam, e quando retornam à Lapinha, a cerca foi “arredada” implicando na redução da área do terreno.

Em setembro de 2007, uma situação como essa “culminou” na morte de um belo-horizontino. Por essa época, um proprietário “de fora”, que estava

tendo problemas ²⁶¹ com lapinhenses em relação a demarcação de seu terreno, resolveu trazer de Belo Horizonte uma pessoa para “zelar” pelo mesmo, e não deixar que o lugar da cerca fosse alterado. Desconhecemos os pormenores dessa história, mas, a questão é que esta pessoa foi assassinada. Há quem diga que quem cometeu o crime está dentre a “leva” de fugitivos da polícia que já passou por Lapinha, e sobre a qual já falamos. Há quem diga, também, que havia lapinhenses envolvidos. De acordo com os policiais de Santana do Riacho, esse caso ainda não foi solucionado.

Como já ressaltado, os conflitos que envolvem a posse da terra em Lapinha não se restringem ao momento histórico atual. Contudo, no momento atual, estes conflitos assumem outras formas, trata-se, grosso modo, do que apontamos em termos da generalização da situação de contato a partir do fenômeno do turismo, e da configuração do conflito central entre lapinhenses e proprietários “de fora”. Entretanto, vale considerar que este conflito central carrega conflitos de outros momentos históricos, precedentes ao fenômeno do turismo. Nesta perspectiva, os proprietários “de fora” vão ter que se haver com esses desentendimentos históricos no processo de regularização de sua propriedade.

Vale ressaltar, também, que os lapinhenses não possuem escritura da terra, de forma que a demarcação dos terrenos não é algo rígido e bem definido. Desta forma, não é difícil constatar os problemas decorrentes do processo de cercamento dos terrenos. O que é feito no processo de venda dos terrenos é o contrato de compra e venda. Após cinco anos a pessoa pode adquirir a posse por usucapião. Em Lapinha, é possível conseguir a escritura da terra através do cartório de Jaboticatubas. Até o momento, somente um casal “de fora” que mora no povoado possui a escritura da terra.

Para finalizar este tópico, considera-se certa propensão dos lapinhenses aos motins, em detrimento de formas institucionalizadas de organização política. Nesta perspectiva, considera-se, pelo menos até o momento atual, a potencialidade das diferenças produzidas frente às diferenças induzidas constitutivas ao modo de produção capitalista. O que queremos ressaltar,

²⁶¹ Estes problemas envolvem, de forma geral, um “desentendimento” entre vendedor e comprador do terreno no que se refere a demarcação do terreno, tal como já explicitado.

grosso modo, é o infortúnio das tentativas de mobilização institucional dos lapinhenses através de fundamentos e práticas “estranhos” ao modo de vida deles. Nesta perspectiva, aponta-se que, de forma geral, a inexistência de “movimentos populares” institucionalizados não significa que não há oposição, por parte dos lapinhenses, às “novas” formas de produção do espaço, que estão sendo instituídas em Lapinha, sobretudo, a partir da realização do fenômeno do turismo. Antes pelo contrário, tal fato pode ser uma expressão das impossibilidades de institucionalização das práticas políticas que geram e são geradas pelas diferenças produzidas. Grosso modo, é possível pensar, nesta perspectiva, nas impossibilidades das diferenças induzidas. Em suma, ressalta-se, que não se deve subestimar as “práticas políticas” dos lapinhenses enquanto força no conflito e como potenciais “entraves” a realização dos processos de modernização.

5.5 – A unidade no movimento de vir a ser: o momento do conflito em que as forças se atravessam

Como ressaltado, o conteúdo concreto o qual esta análise se propôs alcançar refere-se ao momento histórico da/na Lapinha. Neste capítulo final, de acordo com o percurso teórico proposto, o objetivo é a restituição do conteúdo em sua unidade concreta. Trata-se, de forma específica, de pensar nas (im) possibilidades de reprodução do modo de vida da/na Lapinha a partir das “novas” condições históricas do momento atual. Desta forma, referimo-nos às mudanças do modo de vida da/na Lapinha na perspectiva dos diferentes momentos históricos. Em suma, referimo-nos a unidade como “momento”.

De forma geral, até a década de noventa, o modo de vida dos lapinhenses não havia experimentado mudanças que ampliassem as possibilidades de transformação do modo de vida, atreladas, grosso modo, a constituição de uma “nova” unidade. Contudo, a partir da realização do fenômeno do turismo, a transformação do ritmo das mudanças implica em “novas” condições históricas nas quais a reprodução do modo de vida dos lapinhenses não se realizará sem dificuldades. É nesta perspectiva que traçamos a possibilidade da constituição processual de uma “nova” unidade da/na Lapinha.

5.5.1 – A propriedade da terra e as “novas” relações de trabalho: a unidade do/no conflito

Antes de apontarmos a unidade do momento atual da/na Lapinha, na perspectiva do seu devir, a partir da explicitação do momento em que as forças em conflito se atravessam, é necessário tecer algumas considerações sobre o que foi apontado no capítulo anterior, em termos da “autonomia relativa” dos lapinhenses. Grosso modo, a “autonomia relativa” refere-se ao fato de que as mudanças no modo de vida dos lapinhenses ainda não implicam na mudança do modo de vida. Nesta perspectiva, as “novas” condições históricas ainda não implicaram na constituição de uma “nova” unidade que “desarticula” a precedente. Contudo, já anunciam as adversidades no que se refere à reprodução do modo de vida da/na Lapinha. Desta forma, é possível considerar a mudança *do* modo de vida da/na Lapinha, que precede a mudança de sua unidade constitutiva enquanto possibilidade.

Defendemos, nesta pesquisa, que a “autonomia” dos lapinhenses em relação às “novas” condições históricas deve-se, sobretudo, à manutenção, mesmo que em partes, da propriedade da terra pelos lapinhenses, assim como de certa insuficiência, entre eles, da lógica da acumulação ²⁶². Quando nos referimos a certa “autonomia” frente às “novas” condições históricas, trata-se, por exemplo, da dificuldade encontrada pelos empreendedores no que se refere à instituição das relações capitalistas de trabalho na Lapinha. Como apontado no capítulo anterior, é possível constatar certa recusa dos lapinhenses frente aos novos empregos, o que causa transtornos para os empreendedores que, recorrentemente, experimentam os problemas da “falta de mão de obra”.

Considera-se que, de certa forma, o descumprimento do “contrato” de trabalho, proposto pelos empreendedores “de fora”, por parte dos lapinhenses, deve-se ao fato de que, atualmente, todos os lapinhenses são proprietários de terra. Tal como já abordado, não é o objetivo restringir as dificuldades no que se refere à realização das relações capitalista de trabalho na Lapinha, o que estamos colocando como “autonomia relativa” dos lapinhenses vinculada, sobretudo, a posse da terra. De forma geral, reconhecem-se as diferenças que

²⁶² Esta questão será esclarecida mais adiante.

perpassam as concepções dos lapinhenses e pessoas “de fora” sobre o trabalho. Contudo, ressalta-se que a manutenção da posse da terra, isto é, o fato de todos os lapinhenses terem um lugar para morar e para cultivar pequenas roças, permite, de certa forma, a “recusa” por parte deles no que se refere a “adaptação” às relações capitalistas de trabalho.

Esta questão relaciona-se, amplamente, ao processo de instituição da forma capitalista da propriedade na Lapinha. Como ressaltado no capítulo anterior, considera-se que a mudança na natureza da propriedade enquanto meio de vida ainda não se generalizou de forma a dissolver os conflitos entre “valor de uso” e “valor de troca”. Trata-se do embate entre a racionalidade que progressivamente prescreve e normatiza a propriedade em confronto com outras formas de uso do espaço constitutivas do modo de vida da/na Lapinha²⁶³. Em suma, é possível considerar que a forma capitalista da propriedade ainda não subsumiu outras formas de uso do espaço pelos lapinhenses, tal como discutido a partir dos exemplos do Capão e do Mata Capim, onde os terrenos ainda encontram-se na posse dos lapinhenses, que mantêm a funcionalidade original dos mesmos, através do cultivo de roças.

Neste momento, será esclarecido o que apontamos como certa insuficiência da “lógica da acumulação”²⁶⁴ entre os lapinhenses. De forma geral, o que estamos colocando como “lógica da acumulação” relaciona-se às possibilidades em termos do “planejamento do excedente” pelos lapinhenses. Ressalta-se, aqui, as implicações do fenômeno do turismo nas condições históricas, que transformam a natureza dos meios de produção, viabilizando, grosso modo, o “planejamento do excedente”. No que se trata das “novas” condições históricas, ressalta-se o embate resultante da “adequação” das formas de uso da terra constitutivas do modo de vida da/na Lapinha, às exigências da modernização capitalista²⁶⁵. Nesta perspectiva, considera-se que a transformação dos meios de vida dos lapinhenses, explicitada também pelo processo de venda de terrenos a pessoas “de fora”, articulam outras relações no que se refere às possibilidades de ganhos econômicos pelos

²⁶³ Como sugerido por SEABRA (2003).

²⁶⁴ Reconhecemos que essa expressão possui carga conceitual que não foi desenvolvida., assim como em relação a outros termos utilizados nessa pesquisa. Pretendemos no capítulo seguinte, trazer à tona, a formulação de algumas das lacunas do nosso pensamento.

²⁶⁵ Como sugerido por SEABRA (2003).

lapinhenses. Desta forma, é possível observar, sobretudo na geração jovem do povoado, uma tendência à adesão aos novos empregos, em detrimento da manutenção da terra enquanto meio de vida, através do cultivo de roças.

Não é demais insistir, que esta discussão é insuficiente, na medida em que não esta fundamentada pelo debate conceitual que lhe é constitutiva. Contudo, consideramo-la potencialmente esclarecedora, na medida em que ilumina o que será desenvolvido mais adiante, em termos da unidade dos lapinhenses enquanto movimento de vir a ser.

É possível considerar que, num momento precedente ao fenômeno do turismo, o “controle” dos lapinhenses sobre o excedente de suas produções agrícolas era, de certa forma, vulnerável às “condições naturais”. Como contam os próprios lapinhenses, em muitos momentos, “o tempo enganava”, o que implicava em consequências para a produção agrícola destes. De acordo com um senhor lapinhense, “era difícil saber quando ia faltar e quando ia sobrar”. Grosso modo, é isso que estamos considerando como condições precedentes em termos do “planejamento do excedente”. Contudo, o momento atual da/na

Lapinha articula “novas” possibilidades no que se refere aos ganhos econômicos e ao acúmulo e planejamento do excedente. A mudança na natureza dos meios de vida dos lapinhenses, atrelada à nova oferta de empregos, implica em “novas” relações na produção do espaço da/na Lapinha mediadas, sobretudo, pelo dinheiro.

Neste momento é necessário discernir algumas questões. Como já ressaltado, reconhecemos o problema da idealização de outro modo de produção da/na Lapinha. Contudo, é necessário reconhecer que, num momento precedente ao fenômeno do turismo, o ritmo dos processos de modernização era outro. Referimo-nos, por exemplo, aos processos que instituíram a identidade civil e a aposentadoria rural. Entretanto, a partir do fenômeno do turismo, as possibilidades do dinheiro enquanto mediação das relações sociais se ampliam. Nesta perspectiva, ressalta-se a questão do ritmo dos processos de modernização da/na Lapinha nos diferentes momentos históricos.

Contudo, e como já ressaltado, é possível considerar, de forma geral, que os lapinhenses se preocupam com dinheiro, sobretudo nas vésperas das festas religiosas, principalmente o Jubileu de Conceição do Mato Dentro e a

festa do padroeiro da Lapinha, São Sebastião. No momento que antecede esses eventos é possível constatar, de certa forma e atipicamente, a preocupação dos lapinhenses com trabalho e com dinheiro. Nestes momentos, mesmo aqueles lapinhenses que são proprietários de casas de aluguel ou de camping, procuram por trabalhos.

Acerca da oferta de empregos na Lapinha, não é demais insistir que a maioria dos lapinhenses envolvidos nesses trabalhos não possuem vínculos empregatícios. Trata-se de “trabalhos temporários”, geralmente os empreendedores pagam os funcionários por dia. Como já discutido, a nova oferta de empregos é, de certa forma, dependente das épocas de temporada, o que pode contribuir nas relações “informais” de trabalho. Mesmo nos serviços que, de certa forma, são independentes das temporadas turísticas, a exemplo da construção civil como já ressaltado, também não é comum constatar vínculos empregatícios.

Na perspectiva deste contexto, nas vésperas das festas religiosas, os lapinhenses encontram-se mais atentos às oportunidades de “bicos” para juntarem dinheiro. Como também já ressaltado, nessas festas os lapinhenses não fazem economia. Essa questão requer uma discussão mais aprofundada. No que se refere a isso, o discernimento conceitual entre “estilo” e “cultura”, na perspectiva da diferença em termos do sentido da festa, poderia contribuir. Com as devidas ressalvas, vale considerar as possibilidades da análise das relações dos lapinhenses com as festas, no que se trata da explicitação de uma “lógica” distinta da “lógica da acumulação” referente ao modo de vida urbano.

É nesta perspectiva que aponta-se o movimento de vir a ser da unidade dos lapinhenses. Se há uma tendência em termos da venda de terrenos para pessoas “de fora”, e da “admissão” dos lapinhenses nos empregos ofertados, sobretudo, por proprietários “de fora”; torna-se necessário considerar a possibilidade futura da unidade dos lapinhenses na perspectiva das “classes”, no sentido de uma condição de existência do indivíduo no mundo. Se estamos considerando a propriedade dos meios de produção e reprodução da vida, em uma acepção ampla, em termos não só dos meios materiais de produção e sim de uma condição de existência, torna-se importante considerar a possibilidade analítica da “classe”. Como apontado no terceiro capítulo, trata-se de pensar no

movimento entre o “grupo social” como unidade e o embate com as “novas” formas sociais, vinculadas às “novas” condições históricas onde o “indivíduo” ganha preeminência.

No que se refere a essa perspectiva analítica, vale tecer algumas considerações sobre os “novos” sujeitos da produção do espaço da/na Lapinha. Como apontado no capítulo anterior, em Lapinha é possível identificar um processo de “instalação” de novos moradores, sobretudo pessoas vindas da região metropolitana de Belo Horizonte. No que se refere a isso, vale ressaltar a diferença em termos da “interação” dos lapinhenses com estes “novos” moradores. De forma geral, é possível observar uma “proximidade” maior dos lapinhenses com um determinado grupo de “novos” moradores. Trata-se, grosso modo, daquele grupo de pessoas que não se instalou em Lapinha para administrar um empreendimento. Referimo-nos às pessoas que, sobretudo, em um primeiro momento, precisaram dos “favores” dos lapinhenses no que se referem as “necessidades básicas”, como moradia e alimentação. Nesta perspectiva, dentre esse grupo de pessoas ao qual nos referimos, a maioria morou durante algum tempo na casa de lapinhenses.

Vale ressaltar, também, que a maioria dos lapinhenses que moram na região metropolitana de Belo Horizonte, encontra-se nas periferias das cidades. Foi possível constatar que há um “vínculo” entre o grupo de pessoas citado anteriormente, o qual sugerimos possuir um “entrosamento” maior com e na Lapinha, e estes lapinhenses que moram fora da Lapinha. Nesta perspectiva, esse grupo de pessoas que se instala no povoado refere-se, de forma geral, aos “trabalhadores” oriundos das “periferias” das cidades da região metropolitana de Belo Horizonte. Desta forma, resalta-se a diferença em termos da “proximidade” das relações entre os lapinhenses e os “novos” moradores. De maneira que se considera que há um “entrosamento” maior entre lapinhenses e “trabalhadores urbanos”, do que em relação aos “empreendedores urbanos”.

Estes apontamentos contribuem, também, para reforçar a idéia do conflito central entre lapinhenses e proprietários “de fora”. Nesta perspectiva, vale pensar a centralidade analítica da relação entre empreendedores “de fora” e “trabalhadores” lapinhenses. O que não quer dizer que não haja empreendedores lapinhenses e trabalhadores “de fora”, contudo, de forma

geral, é a situação inversa que predomina. Nesta perspectiva, situa-se o momento em que as forças se penetram no conflito. Trata-se do processo de instituição das relações capitalistas de trabalho na Lapinha, sobretudo, pelos empreendedores “de fora”. Referimo-nos à relação entre patrão e empregado, como o momento em que as forças, no embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais, se penetram. Em relação aos conflitos decorrentes dos processos da modernização geral, THOMPSON (1998) alerta,

“Nesses confrontos, é possível perceber o delineamento das subsequentes formações de classe, bem como da consciência de classe; e os fragmentos residuais das antigas estruturas são revividos e reintegrados no âmbito dessa consciência de classe emergente” THOMPSON (1998:21).

Os apontamentos do autor são válidos na medida em que explicitam a constituição de uma consciência de classe, como algo processual, como um movimento que carrega consigo “elementos” que possuem outras temporalidades. A partir disso, e tendo em vista a instituição processual de “novas” condições históricas em Lapinha, consideramos possível pensar nas possibilidades em termos da “emersão” de um processo que “culmine” na “proletarização” dos lapinhenses, e na “dependência” crescente destes em relação aos empreendedores “de fora”. É nesta perspectiva que consideramos possível pensar no movimento de vir a ser constitutivo a unidade dos lapinhenses e, portanto, ao modo de vida da/na Lapinha, na perspectiva analítica das “classes”. Tal como apontado por MARTINS (1997), vale pensar no conflito entre classes sociais, não somente na perspectiva do confronto entre interesses econômicos, mas, sobretudo, pelo abismo histórico que as separa ²⁶⁶.

O que queremos ressaltar é que o processo de realização da forma capitalista da propriedade em Lapinha, que implica na mudança da natureza dos meios de produção da vida, acarreta na instituição de condições adversas para a reprodução do modo de vida da/na Lapinha. Tal como tentamos demonstrar, as diferenças máximas dos lapinhenses, especificamente no que se refere a “política dos favores”, que envolve inclusive uma forma de “troca de

²⁶⁶ MARTINS (1997:15).

serviços” (“troca de favores”), em muitos momentos confrontam-se com a “lógica” das relações capitalistas de trabalho e de “formação de mercados”. Como ressaltado, é necessário considerar a inserção desigual dos lapinhenses e das pessoas “de fora”, no que se refere ao “empreendedorismo” no processo de “formação de mercados” constituído pelo e no fenômeno do turismo. Ressaltando que, de forma geral, os proprietários dos empreendimentos são, sobretudo, pessoas “de fora”, enquanto a maioria dos “trabalhadores” (“empregados”) são lapinhenses. É nesta perspectiva que consideramos a possibilidade de se pensar o movimento de vir a ser da unidade da/na Lapinha, na perspectiva das “classes”.

5.5.2 – A chegada do asfalto e a partida dos “urbanos pioneiros”: a Lapinha na perspectiva de seu devir

Para finalizar este capítulo serão tecidos apontamentos complementares às considerações anteriores sobre o movimento de vir a ser da unidade dos lapinhenses que implica na transformação do modo de vida da/na Lapinha. Como ressaltado em outros momentos desta pesquisa, o acesso difícil ao povoado atenua, de certa forma, o ritmo com que se desenrolam os processos de modernização. Um exemplo disso é o fluxo de turistas que se restringe, sobretudo, às férias e feriados prolongados. De forma diferente, no distrito da Serra do Cipó, o fluxo de turistas nos finais de semana é intenso, devido também ao fato da MG-010 ser asfaltada até este local. Este é um exemplo, das formas pelas quais o asfaltamento da estrada até a sede municipal de Santana do Riacho implicará na “aceleração” do ritmo da realização dos processos de modernização que já se desenrolam.

Entendemos que tal afirmação requer esclarecimentos. O que queremos ressaltar é, de certa forma, o reconhecimento da potencialidade, em termos das implicações do asfaltamento do acesso ao município de Santana do Riacho, na produção do espaço da/na Lapinha. A potencialidade, em termos de aceleração do ritmo das mudanças que aqui atribuímos ao “asfalto”, está expressa também na fala dos empreendedores “de fora”. A maioria deles²⁶⁷ diz

²⁶⁷ Referimo-nos aqui a seis empreendedores com os quais conversamos e constatamos suas “pretensões futuras”. Trata-se de cinco proprietários de pousadas e um proprietário de

estar “investindo no futuro”. Consideram, de forma geral, que no momento atual não é possível “obter lucro”, também por não ser possível, ainda, cobrar o preço que os permitirão fazê-lo. De acordo com esses empreendedores, o “preço de mercado” da Lapinha é baixo, tendo em vista a “demanda limitada”, sobretudo, pelas condições de acesso ao povoado. Eles consideram que a tendência com a “chegada do asfalto”, é do crescimento do fluxo de turistas e das possibilidades de lucro.

Vale ressaltar que essas considerações abrangem, também, o processo já apontado por nós sobre a mudança da natureza dos meios de vida dos lapinhenses. Eles também experimentam o crescimento das possibilidades no que se refere à “obtenção de lucro”, a partir do fenômeno do turismo. Contudo, de forma geral, é possível considerar que os lapinhenses não possuem “práticas estratégicas” no que se trata de “investimento no futuro”, tal como apontado pelos empreendedores “de fora”. Pensemos, por exemplo, no preço do camping em Lapinha²⁶⁸. Em 2004, o preço do camping era R\$3,00 por dia. Atualmente o preço está entre R\$10,00 e R\$ 20,00 por dia. É possível considerar também, um aumento no preço das casas de aluguel. É nesta perspectiva que consideramos que os lapinhenses também experimentam o crescimento das possibilidades de ganhos econômicos. Entretanto, o que é importante considerar, não é somente o fato de que a maior parte dos empreendimentos turísticos encontra-se em propriedade de pessoas “de fora” mas, também, e principalmente, que os “investimentos futuros” concentram-se nos “projetos” das pessoas “de fora”.

Trata-se aqui, de forma geral, do que já foi apontado sobre as particularidades do “empreendedorismo” dos lapinhenses. De certa forma, é possível considerar que as diferenças em termos de modo de vida entre lapinhenses e empreendedores “de fora” implicam em uma “inserção” desigual no processo de “formação de mercados” da/na Lapinha. Desta forma, situamos

restaurante. Alguns desses “projetos” ainda não se encontram em execução, a exemplo, de uma pousada que se encontra no Bandeirinhas, e para a qual, ainda não há via de acesso. E também, do restaurante citado, que é um “projeto futuro”, sendo o casal “de fora” envolvido nesse empreendimento, já proprietário do imóvel. Os empreendimentos que já estão funcionando, encontram-se, todos eles, em expansão.

²⁶⁸ Vale ressaltar que, atualmente em Lapinha, há quatro campings, sendo três de propriedade de lapinhenses e outro de propriedade de uma pessoa “de fora” que mora em Lapinha há mais de dez anos. Há também um quinto camping recentemente (janeiro/2009) inaugurado de propriedade de santanenses.

essa diferença entre “empreendedores” lapinhenses e empreendedores “de fora”. Nesta perspectiva, ressalta-se aqui a desigualdade com que os diferentes “empreendedores” compõe a produção do espaço da/na Lapinha.

Em termos de políticas públicas, a “promessa” da pavimentação do acesso a sede de Santana do Riacho não é uma “novidade”. Desde o início da nossa investigação empírica ouvimos acerca das especulações em torno do “asfalto”. De acordo com um morador “de fora”, desde sua mudança para a Lapinha em 1996, ele ouve dizer sobre a “chegada do asfalto”. Contudo, de acordo com os lapinhenses e os santanenses, no momento atual, as “intervenções práticas”²⁶⁹ para o asfaltamento indicam que se trata de uma “realidade próxima”. Vale considerar o embate entre os poderes públicos de Santana do Riacho e do município de Baldim, no que se refere à decisão sobre a escolha do acesso que seria asfaltado (anexo 9)²⁷⁰. A rota escolhida para a pavimentação foi aquela que liga a sede municipal à MG-010, no distrito da Serra do Cipó. Em relação a essa decisão, pode-se considerar, grosso modo, que a “pressão” do fenômeno do turismo, teve seu “peso”.

Não é difícil imaginar as implicações da pavimentação da estrada até a sede municipal no que se refere ao crescimento da atividade turística no povoado da Lapinha. A começar, pela “mobilidade” que terão os turistas do distrito da Serra do Cipó, que como já ressaltado, trata-se de um fluxo intenso, para se deslocar à Lapinha. Se no momento atual há lapinhenses que consideram que “agora, a Lapinha está mais intrujada com o turismo” – nos dizeres deles próprios -, vale considerar, que a intensidade deste “entrosamento”, será ainda maior após a pavimentação da estrada. Contudo, como já apontado, a forma como vem se dando esse “entrosamento” expressa,

²⁶⁹ Trata-se aqui, dos trabalhos técnicos que estão sendo desenvolvidos no percurso, em termos da demarcação do trajeto a ser pavimentado. Já que, de acordo como engenheiro civil responsável pelo plano diretor do município, o traçado da estrada de terra atual não é correspondente as curvas de nível, de forma que a pavimentação não corresponderá exatamente à estrada de terra. De acordo com o engenheiro, este trabalho já está sendo feito e a previsão é que até 2010, esta obra esteja concluída.

²⁷⁰ Esta decisão refere-se a escolha entre dois caminhos para o asfaltamento. Um deles, corta o município de Baldim, e o outro, abrange o município de Santana do Riacho, iniciando-se no distrito da Serra do Cipó. Como mostra a reportagem em anexo, os moradores de Baldim, manifestaram-se contra a decisão da pavimentação da estrada da sede municipal de Santana à MG-010 no distrito da Serra do Cipó, ressaltando que dessa forma, ‘só o turismo seria beneficiado’, já que a escolha da rota contempla as “localidades turísticas”, em detrimento da produção agrícola do município de Baldim, cujos moradores enfatizam a necessidade do asfalto para o escoamento da produção.

a maneira pela qual a relação entre lapinhenses e pessoas “de fora” vem, processualmente, se configurando em termos das relações capitalistas de trabalho entre “patrão” e “empregado”. Assim como anunciam a possibilidade da “desarticulação” da unidade do modo de vida da/na Lapinha a partir, grosso modo, da constituição de um processo de proletarização dos lapinhenses.

No que se refere as possibilidades da Lapinha em termos de movimento de vir a ser, vinculadas às (im) possibilidades de reprodução de seu modo de vida, vale considerar os relatos de alguns dos “urbanos pioneiros” da Lapinha. Referimo-nos, aqui, às primeiras pessoas “de fora” que se instalaram no povoado e que lá moram há aproximadamente 10 anos²⁷¹. No que se refere a perspectiva de mudanças no povoado, sobretudo, devido a pavimentação da estrada, essas pessoas dizem que, dependendo do que acontecer em Lapinha, elas pretendem vender o que possuem e se mudar para outras localidades “mais tranquilas” na serra, como Extrema (Congonhas do Norte) ou Candeias (Conceição do Mato Dentro). Essas pessoas dizem que mudaram-se para a Lapinha devido, grosso modo, a tranquilidade do povoado; buscavam construir a vida num ritmo distinto do que possuíam na região metropolitana. Contudo, de acordo com elas, Lapinha mudou muito e ao que tudo indica, um processo ainda mais intenso em termos de mudanças ainda está por vir. Nesta perspectiva, eles assinalam a possibilidade de mudança para outras localidades, como Extrema e Candeias, nas quais a atividade turística ainda é muito incipiente quando comparada a intensidade da mesma em Lapinha.

É, sobretudo, na perspectiva da mudança no ritmo dos processos de modernização, que apontamos o movimento de vir a ser da “realidade” da/na Lapinha. Contudo, e como ressaltado por nós no decorrer desta pesquisa, as “novas” formas de produção do espaço e da vida, que implicam nas

²⁷¹ Vale ressaltar, que este grupo de pessoas “de fora” distingue-se daquele, que contempla as pessoas que possuem “casa de campo” no povoado. De forma geral, as pessoas “de fora” que moram no povoado há, em média, dez anos, possuem relações com e na Lapinha, distintas daquelas constituídas pelos “empreendedores turísticos”. Grosso modo, trata-se do grupo de pessoas “de fora”, que possui os “recursos” necessários, para tornar-se proprietários dos meios de produção, num processo gradual de expansão de seus empreendimentos. Nesta perspectiva, essas pessoas detêm, de certa forma, os “projetos futuros” em termos da produção do espaço da/na Lapinha. Esta distinção é importante, para explicitar os vínculos desses diferentes grupos de pessoas “de fora”, com e na Lapinha. Considera-se que este apontamento contribui para “situar” a possibilidade apontada pelas pessoas “de fora” – as quais nos referimos como “urbanos pioneiros” -, em termos da mudança da Lapinha para “lugares mais tranquilos”.

transformações do/no modo de vida dos lapinhenses, não se realizam sem conflitos. De forma geral, os embates decorrem da realização simultânea de diferentes temporalidades. Trata-se das diferenças entre o momento histórico precedente, no qual predominava as temporalidades constitutivas ao modo de vida da/na Lapinha, frente às “novas” temporalidades que compõem, juntamente as precedentes, o momento histórico atual que remete a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha.

Nesta perspectiva e, de acordo com a proposta teórica desta pesquisa, formulamos os conflitos decorrentes da realização do fenômeno do turismo, extraindo-lhes o “conflito central”, cuja gênese encontra-se no processo da generalização do contato, que institui a situação de fronteira da/na Lapinha, tal como explicitado a partir das contribuições teóricas de MARTINS (1997). Desta forma, ressaltamos que a situação de conflito da/na Lapinha é uma realidade atrelada ao fenômeno do turismo. É possível, que o conflito da/na Lapinha possa vir a se expressar na perspectiva do conflito entre “classes”. Entretanto, o que queremos enfatizar é que o conflito em Lapinha ainda não se extinguiu, assim como as condições históricas atuais não anunciam as possibilidades desse processo em termos de movimento de vir a ser. Grosso modo, ressalta-se que, se por um lado as mudanças mais intensas no que se refere ao ritmo dos processos de modernização da/na Lapinha ainda estão por vir, por outro, ao nosso ver, os conflitos mais intensos entre lapinhenses e pessoas “de fora” estão, também, por vir.

Em suma, ressalta-se, a partir da perspectiva de MARTINS (1997), o fato de que, na fronteira, as temporalidades só se fundem quando os conflitos desaparecem²⁷². Considera-se, a partir disso, que a situação de conflito da/na Lapinha expressa, de certa forma, a manutenção do abismo histórico que separa lapinhenses e pessoas “de fora”, na perspectiva da diferença entre modos de vida. Desta forma, consideramos que, apesar da instituição processual de “novas” condições históricas, que implicam nas (im) possibilidades da reprodução do modo de vida da/na Lapinha, as mudanças *no* modo de vida dos lapinhenses ainda não implicam na mudança *do* modo de vida da/na Lapinha. O que significa, também, que as mudanças nas condições

²⁷² MARTINS (1997:151).

históricas da/na Lapinha ainda não implicam na impossibilidade de reprodução do modo de vida da/na Lapinha.

Considerações finais: lacunas do pensamento e aberturas da pesquisa

No momento final desta pesquisa, pretendemos identificar algumas das lacunas do nosso pensamento, na tentativa de dar início à formulação das possíveis aberturas, reveladas através desta análise. Referimo-nos, grosso modo, aos problemas e as possibilidades da pesquisa. Trata-se das relações conceituais que não foram contempladas na perspectiva da profundidade necessária, mas que já revelam as potencialidades analíticas deste aprofundamento. Nesta perspectiva, consideramos que a identificação das lacunas do processo da formulação do pensamento envolvido nesta pesquisa, é, também, uma forma de sistematização das possibilidades para as quais este pensamento se abre. Desta forma, serão tecidas considerações sobre algumas dessas relações, que se apresentam como “insuficiências”, assim como enquanto possibilidades. Vale ressaltar que, obviamente, esta abordagem final não objetiva algo similar ao “esgotamento” dos temas tratados, trata-se, grosso modo, de reconhecer alguns dos problemas que esta análise apresenta e de explicitar por quais motivos eles merecem atenção, no que se refere à continuidade da formulação do pensamento envolvido nesta pesquisa.

Nesta pesquisa, consideramos ter nos aproximado de duas questões. Uma de ordem lógica e uma segunda, atrelada à primeira, de base histórica. Em relação à primeira questão, referimo-nos à proposta em termos da elaboração de um percurso teórico para a análise das implicações do fenômeno do turismo. Em relação à segunda questão, trata-se da perspectiva analítica das transformações do/no modo de vida dos lapinhenses. Como ressaltado, essas questões não são independentes. Desta forma, ressaltaremos, neste momento, as insuficiências em termos das elaborações teóricas e, portanto, de ordem lógica, cujo aprofundamento necessário acarretará no enriquecimento analítico da questão de base histórica desta pesquisa.

Nesta perspectiva, apontam-se, primeiramente, as lacunas no que se refere ao debate sobre o conceito da diferença. Reconhece-se que, nesta análise, o debate sobre a diferença foi exposto de maneira “pontual”. O que queremos dizer é que trouxemos a discussão sobre o conceito da diferença na perspectiva de um percurso teórico, de certa forma situado na crítica à

produção científica sobre o fenômeno do turismo, assim como em uma referência espaço-tempo particular. Temos consciência de que muito do que foi discutido ao longo desta pesquisa não se restringe à Lapinha ou a uma produção científica determinada. Contudo, ressalta-se que é necessário o aprofundamento da reflexão sobre a teoria da diferença, que envolve, inclusive, a construção de um diálogo entre a teoria lefebvriana e outras perspectivas sobre a diferença. Nesta perspectiva, torna-se necessário refletir sobre a especificidade do pensamento no que se refere ao conceito da diferença. É isto que queremos ressaltar, com a necessidade de uma elaboração mais ampla da teoria da diferença, que alcance o que o conceito possui de “universal”. Trata-se do que LEFEBVRE (2007) ressalta sobre a produção do conhecimento que, através do momento crítico, engendra o universal concreto.

Em relação às especificidades da teoria da diferença, referimo-nos aqui aos apontamentos de LEFEBVRE (1972) sobre a diferença como um conceito engendrado por um intelecto que reflete sobre a prática, assim como outros conceitos como trabalho social e mais valia. Não é demais insistir que o autor enfatiza a questão de que não há como evitar a abstração se essa tem um alcance prático. Nesta perspectiva, ele ressalta que o conceito da diferença foi formulado em um nível diferente daquele referente aos conceitos de trabalho social e mais valia, de forma que, através destes conceitos, o autor explicita a especificidade em torno da teoria da diferença. De forma geral, o autor ressalta que trabalho e produto excedente existem, independentemente, da existência dos conceitos, das palavras para designar as atividades produtivas e criadoras.

Grosso modo, ressalta-se que, de forma diferente do que em relação a outros conceitos, a diferença não existe em si, ela se dá em relação. Trata-se do movimento explicitado pelo autor, e exposto por nós no primeiro capítulo desta pesquisa, sobre a emersão da diferença a partir do contato entre particularidades. Nesta perspectiva, apontamos as especificidades da teoria da diferença e a necessidade de destrinchá-las a partir dos conceitos de trabalho social e mais valia, tal como sugerido por LEFEBVRE (1972). Em suma, reconhece-se a problemática em torno das formas pelas quais o conceito de diferença recebe um conteúdo, e da necessidade de tratar a diferença na perspectiva da “práxis universal”.

No que se refere à teoria da diferença, outra relação conceitual que apresenta lacunas refere-se à relação entre particularidade e diferença. Considera-se que é necessário desenvolver o conceito de particularidade na perspectiva de suas relações com o corpo. O que queremos ressaltar são as relações conceituais que envolvem o corpo como dimensão da análise, tal como sugerido por LEFEBVRE (2007) que ressalta que a teoria da diferença se abre ela própria sobre o ignorado e o desconhecido: os ritmos, o energético, a vida do corpo. No que se refere a essa questão, a discussão sobre as relações entre particularidade e estilo, associada aos problemas em torno do conceito de cultura, contribuiria na formulação de uma crítica ao pluralismo. Associado a essas questões, o debate sobre as relações do corpo com a espontaneidade, assim como do individualismo na modernidade, contribuiriam, por sua vez, para discernir analiticamente as particularidades, minimizando, desta forma, os riscos das representações banalizadas da diferença, no processo de formulação do pensamento. Atrelado a este debate, encontra-se a discussão sobre o costume, que também merece um aprofundamento. Para tanto, insistiu-se na necessidade do desenvolvimento de uma perspectiva teórica sobre a cultura. Trata-se, grosso modo, dos problemas do termo cultura como criação da burguesia em lugar do estilo, de uma possibilidade, de uma diferença²⁷³.

Assim como no que se refere ao desenvolvimento das relações conceituais ressaltadas acima, as relações entre diferença e utopia também são importantes no processo de compreensão da teoria da diferença e da formulação de suas possibilidades no que se refere à análise do “real”. Ainda na perspectiva deste debate, consideram-se necessárias, também, reflexões teóricas que contribuam no processo de compreensão do movimento dialético impulsionado pela diferença como uma prática social e política entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais, e não como um movimento abstrato especulativo²⁷⁴. Desta forma, ressalta-se a necessidade do aprofundamento nas questões teóricas que perpassam o processo de formulação do conflito, na perspectiva do embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais.

²⁷³ Como sugerido por LEFEBVRE (1972)

²⁷⁴ Como sugerido por LEFEBVRE (1972: 62/63)

No que se refere às lacunas desta pesquisa, isto é, às relações conceituais que não foram suficientemente contempladas e, em alguns momentos, foram retidas abaixo do limiar da conceitualização, ressaltamos a necessidade do aprofundamento das contradições sobre um plano conceitual-teórico. Trata-se da reflexão sobre as formas teóricas da contradição. Referimo-nos à necessidade de discernir termos como: dualidade, oposição e contradição; o que consideramos contribuir na compreensão e formulação dos conflitos. De acordo com LEFEBVRE (2007), no que se trata do aprofundamento em termos da formulação dos conflitos, é importante uma teoria que supere tanto o espaço de representação, como a representação do espaço, para assim, explicitar os conflitos profundos imanentes ao espaço.

No que se refere às diferenças induzidas e as diferenças produzidas, já ressaltamos a necessidade de um aprofundamento teórico maior. Neste momento, situa-se a insuficiência teórica, na perspectiva da compreensão das diferenças produzidas enquanto superação. Trata-se, na perspectiva teórica lefebriana, do movimento que remete a passagem da diferença induzida enquanto oposição à contradição e a superação (diferenças produzidas). O autor ressalta, ainda, que estes “momentos” não podem durar para sempre, nesta perspectiva trata-se de um movimento “aberto”, em termos de suas possibilidades enquanto vir a ser.

Outra questão que não foi suficientemente desenvolvida refere-se à contradição “uso-troca” (valores), fundamental para a compreensão do cotidiano, como sugerido por LEFEBVRE (2007). Ressaltamos a necessidade de dialetizar a oposição entre valor de troca e valor de uso. Trata-se da insuficiência das elaborações que substituem a oposição estática, pelo movimento de absorção do uso pela troca. “O uso reaparece em conflito agudo com a troca no espaço, porque ele implica em “apropriação” e não “propriedade” (LEFEBVRE, 2007, capítulo 6:03). Em suma, ressaltamos a necessidade de desenvolver as relações conceituais que perpassam a contradição entre valor de uso e valor de troca através, também, do discernimento entre os conceitos de propriedade e apropriação, atribuindo a

este último um “estatuto” teórico e prático que contribui na formulação do pensamento sobre o uso contra a troca e a dominação²⁷⁵.

Considera-se, também, que o debate sobre a história agrária de forma geral, assim como sobre a história agrária no Brasil, muito contribuiria a elaboração de uma análise mais aprofundada sobre o processo de cercamento dos terrenos em Lapinha e da instituição da forma capitalista da propriedade. Referimo-nos a um estudo sobre os usos do direito comum, e igualmente da lei e das noções de direito à propriedade, como sugerido por THOMPSON (1998). Trata-se também, de pensar os embates decorrentes da realização da forma capitalista da propriedade, frente outras formas de posse baseada nos costumes. Na perspectiva do autor, exalta-se o fato de que, historicamente, houve mais oposição aos cercamentos do que se supõe. O autor mostra a tendência histórica, e em alguns momentos ideológica, de subestimar a quantidade dos protestos populares que acompanhavam a perda de direitos comuns ou o cercamento de terras comunais. Em suma, ressalta-se, a partir das contribuições teóricas de THOMPSON (1998), a necessidade de pensar sobre os longos processos materiais de mudança agrária, que culminaram no desprendimento dos imperativos de subsistência, e na acessibilidade da terra ao mercado²⁷⁶.

Outro conceito que consideramos importante contemplar é o de cotidianidade. De forma geral, considera-se que este conceito contribuiria para melhor caracterizar a sociedade em que vivemos, que gera a cotidianidade e a modernidade. Nesta perspectiva, ressalta-se a necessidade deste debate para caracterizar o que colocamos nesta pesquisa como “modo de vida urbano”. Em suma, a cotidianidade é um conceito importante, na medida em que podemos tomar este conceito como fio condutor para conhecer a sociedade, situando o cotidiano no global: o Estado, a técnica e a tecnicidade, etc; tal como sugerido por LEFEBVRE (1991)²⁷⁷. Desta forma, o debate sobre a cotidianidade envolve uma discussão sobre o Estado, com sua sacralização, seu poder e seus mitos de poder; o que acarreta em uma discussão sobre o tema da

²⁷⁵ Como sugerido por LEFEBVRE (2007, capítulo 6:10).

²⁷⁶ Como sugerido por THOMPSON (1998:134).

²⁷⁷ LEFEBVRE (1991:35)

alienação política, que situa a alienação ao nível do Estado, fetichizando-o e situando-o numa dimensão superior à sociedade.

Este debate, por sua vez, está atrelado ao debate das classes, sendo importante também, discernir os “momentos” do Estado como instrumento da classe dominante, especialmente no capitalismo. Assim como, o “momento” do Estado em uma situação de privilégio, numa dimensão superior à sociedade e seguindo uma estratégia que não é de nenhuma classe²⁷⁸. Nesta perspectiva, é necessário uma reflexão teórica que contribua no entendimento da forma pela qual as classes e a alienação afastam o cotidiano de sua riqueza²⁷⁹. Ressalta-se, por fim, a importância desta questão, no enriquecimento do debate teórico e, portanto, da análise, sobre o momento histórico atual, que remete a “emersão” do cotidiano na vida cotidiana da/na Lapinha; assim como, no que se refere à elaboração teórica de classe, tomada numa acepção ampla.

No que se refere a isso, apontam-se as possibilidades da perspectiva lefebriana, em termos do tratamento das relações conceituais entre classes sociais e necessidade. O autor ressalta que, longe de ser clara, a noção de necessidade é uma elaboração conceitual²⁸⁰. A discussão sobre o conceito do “urbano” também é fundamental para superação das “insuficiências” desta pesquisa.

Por fim, considera-se que muitas outras relações conceituais merecem ser contempladas para efetivação do aprofundamento teórico e, portanto, enriquecimento analítico desta pesquisa. Reconhecemos que esses problemas vulnerabilizam nossos argumentos, fragilizando a elaboração teórica explicitada. Nesta perspectiva, temos consciência que questões importantes encontram-se detidas, ainda, em um limiar abaixo da conceituação, e sabemos que isso nos será cobrado. Contudo, reconhecemos também, que estes problemas podem ser tratados na perspectiva das possibilidades para as quais essa pesquisa se abre. Nesse sentido, aponta-se também, os méritos do percurso teórico elaborado, o qual detém infinitas possibilidades, no que se refere à continuidade da elaboração do pensamento, iniciada no momento desta pesquisa. Para tanto, é fundamental ampliar nosso conhecimento e

²⁷⁸ Tal como sugerido por LEFEBVRE (1975:215/216)

²⁷⁹ Tal como apontado por LEFEBVRE (1991:39/40)

²⁸⁰ Para o desenvolvimento desse debate, considera-se que o texto Psicologia das classes - Henri Lefebvre (1968) pode contribuir muito.

compreensão, acerca das teorias que abrangem a discussão proposta por esta pesquisa. O que sabemos não ser uma tarefa fácil, tendo em vista o extenso “universo” ao qual nos referimos. Como diria os lapinhenses, “não pode é esmorecer!”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AQUINO, João Emiliano. Memória e Consciência Histórica. Fortaleza, Ed. UECE, 2006.

ARENDT, Hannah. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva, 1988.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

CORIOLOANO, Luzia Neide. SILVA, Sylvio Bandeira de Mello. Turismo e Geografia: abordagens críticas. Fortaleza/ CE: UECE, 2005.

DUMONT, Louis. O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: ROCCO, 2000.

FOUCAULT, Michel. Arqueologia do saber. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, revisão de Lígia Vassalo. Petrópolis, Vozes, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1972.

GASTAL, Suzana. Turismo: investigação e crítica. São Paulo: Contexto, 2002.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. Geografia e Modernidade. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

GONTIJO, Bernardo. A ilusão do ecoturismo: o caso da Lapinha. Tese de doutorado. Brasília – DF/UNB, 2003.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Mais além da “cultura”: espaço, identidade e política da diferença in ARANTES, Antonio (org.). O espaço da diferença. São Paulo: Papyrus, 2000.

HARVEY, David. A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 1992.

HELLER, Agnes. O cotidiano e a história. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____, Agnes. Sociologia de La vida cotidiana. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1977.

HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence (org.). A invenção das tradições. Tradução de Celina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LEFEBVRE, Henri. Materialismo dialético e sociologia. Lisboa: Presença, 1955.

_____, Henri. Psicologia das Classes Sociais. GEOUSP – Espaço e Tempo, São Paulo, nº17, PP 21-41, 2005. Extraído da obra coletiva *Traité de Sociologie II*, sob a direção de Georges Gurtych, publicado pela PUF: Paris, 1968. Tradução Ana Cristina Nasser.

_____, Henri. Lógica formal e lógica dialética. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

_____, Henri. Introdução à Modernidade: prelúdios. Tradução Jehovanira Chrysóstomo de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969 a.

_____, Henri. O fim da história. Lisboa: Dom Quixote, 1971.

_____, Henri. Manifesto Diferencialista. México, Espanha, Argentina: Siglo Veintiuno, 1972.

_____, Henri. Tiempos Equivocos. Barcelona: editorial Kairós, 1975.

_____, Henri. Entrevistas do Le Monde. Ideias Contemporâneas. Tradução: Maria Lúcia Blumer, 1982.

_____, Henri. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática, 1991.

_____, Henri. A produção do espaço. Tradução Doralice Pereira e Sérgio Martins. [S.i.s.n], 2007. Inédito. Título original: La production de l'espace. 4º Ed., Paris: Éditions Anthropos, 2000.

MARSHALL, Berman. Tudo que é sólido se desmancha no ar. Tradução Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Loriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MARTINS, José de Souza. O poder do atraso: ensaios de sociologia da história lenta. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____, José de Souza. Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: USP: Hucitec, 1997.

_____, José de Souza. A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Contexto, 2000.

MONTEIRO, Paula. Globalização, Identidade e Diferença. Novos Estudos *CEBRAP*, 49, nov. 1997.

OURIQUES, Helton Ricardo. A produção do turismo: fetichismo e dependência. Campinas, SP: Editora Alínea, 2005.

RUSCHMAN, Doris Van de Meene. Turismo e planejamento sustentável: a proteção do meio ambiente. São Paulo: Papirus, 1997.

SAHILINS, Marshall David. Ilhas de história. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

_____, Marshall David. O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um "objeto" em vias de extinção. Revista *Mana*, volume 3, 1997.

SEABRA, Odete Carvalho de Lima. Urbanização e fragmentação: cotidiano e vida de bairro na metamorfose da cidade em metrópole, a partir das transformações do Bairro do Limão. Tese de livre-docência, São Paulo/USP, 2003.

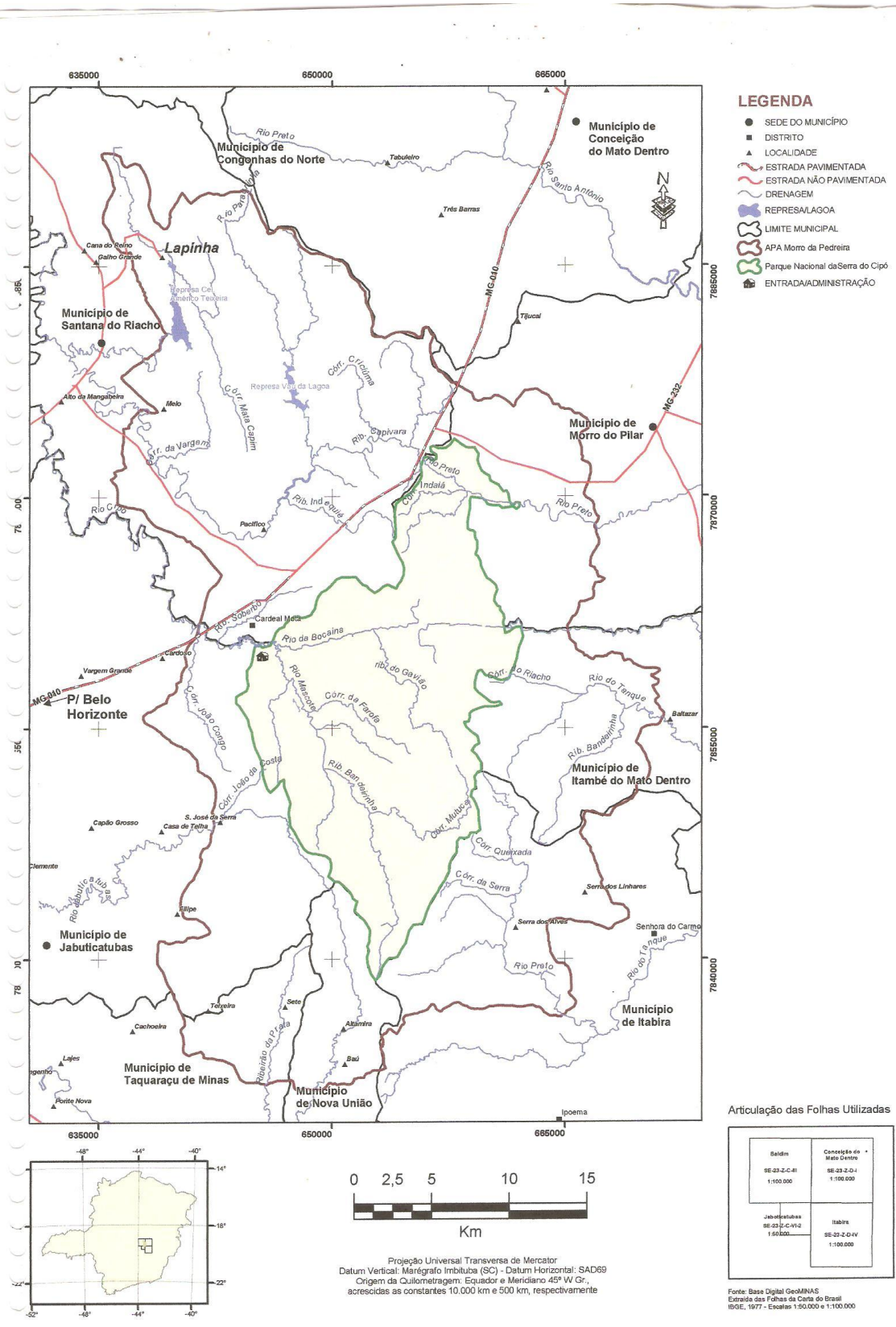
SILVA, Danuzio Gil Bernardino da; KOMISSAROV, Boris Nikolaevich. Os diários de Langsdorff. Campinas, SP: Associação Internacional de Estudos Langsdorff, Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997-1998.

THOMPSON, E. P. (Edward Palmer). Costumes em comum. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

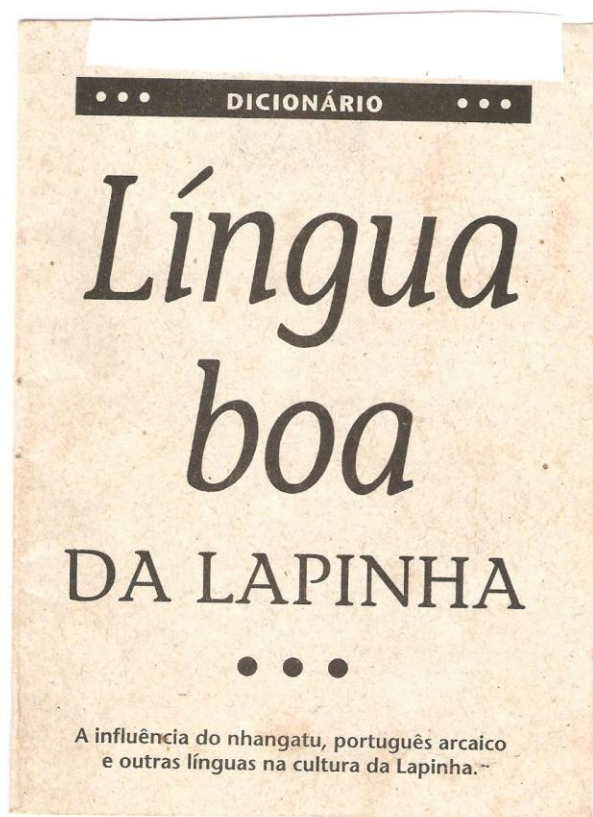
KOSIK, Karel. Dialética do concreto. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

KURZ, Robert. O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna a crise da economia mundial. 5. Ed., rev. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Anexo 1 – Mapa de localização do PARNA da Serra do Cipó e da APA Morro da Pedreira:



Anexo 2 – Dicionário da Lapinha:



[*nhangatu, nhāgatu, nheengatu*
[Tupi] *nheenga'tu: língua boa.*]

Introdução

O grupo de agentes culturais da Lapinha, incentivados pelo Projeto Presente e pelos professores e alunos da turma de EJA da Escola Municipal Francisco Pinto, resolveram fazer um dicionário regional. A mim, professor de Língua Portuguesa e morador da comunidade, foi conferida a difícil e instigante tarefa da introdução. Difícil, pois, num dicionário, devemos conceituar e contextualizar. Instigante, pois, com esta tarefa, pude pesquisar novas coisas.

A montagem de um dicionário seria uma coisa relativamente simples. Neste trabalho de sistematização de um léxico escrito, teríamos a nossa disposição dicionários de gírias contemporâneas, gramáticas históricas e livros antigos de filologia romana. No entanto, quando pensamos no levantamento de palavras e expressões *orais*, de uma vila de cerca de 320 habitantes, situada num vale entre duas montanhas de difícil acesso, que há 20 anos ainda não tinha estrada para carro e hoje, fortemente influenciada pelo eco-turismo e pela escola, aí nos deparamos com uma problemática!

Na constante busca de refletir sobre a comunicação humana, aquela que surge de nós mesmos, aquele elo de significado entre dois sujeitos, enfim, entre os povos, surge um desafio de um grupo de jovens que se propõem a refletir sobre sua própria língua: Onde buscar esta língua? Onde pesquisar este material tão simples? Nos mais velhos? Em mim mesmo? Mas o professor do curso de condutores disse que nós falamos *nhangatu* e que o turista quer ver é *nhangatu*! O que é o *nhangatu*? Cadê o *nhangatu*, meu Deus? Cadê o turista? Eu pensava que falávamos errado! Eles é que tem a

língua torta! Surge aí o dilema de toda língua que quer para si a união dos significados, dos conceitos, dos símbolos. Eis aí um bom dilema lingüístico: "em mim, ou no outro?".

Poderíamos definir o *nhangatu* como uma *língua franca*, normatizada pelos jesuítas na época da União das Coroaas Ibéricas, oriunda da confluência de várias matrizes indígenas do tronco tupi com a língua portuguesa de Portugal. Dessa forma, seria uma incoerência dizer que o povo da Lapinha fala *nhangatu*, visto que, mesmo antes do aparecimento da influência massiva dos turistas, a Lapinha já mantinha contato com outras raízes lingüísticas, trazidas, tanto por forasteiros (bandeirantes, tropeiros e mineradores) quanto por influências afro-descendentes, claramente constituintes de sua população (principalmente na chamada Lapinha de Cima). O que poderíamos dizer é que a Lapinha tem fortes influências do *nhangatu* (aquele reconhecido pelos jesuítas), além de outras muitas que contribuíram - e contribuem ainda - no processo de constante formação da *língua boa da Lapinha*. É claro que esta língua, não só possibilita os seus usuários de se comunicarem com "forasterios" (hoje: "turistas") como é influenciada pelos meios de comunicação em massa, pelos projetos sócio-culturais e pela escola (principalmente o EJA), além de ser reconhecida oficial e legalmente como Língua Portuguesa. É minha hipótese que o *nhangatu* possa ter a maior influência no léxico atual, mas isto exigiria uma pesquisa mais aprofundada, que não é o objetivo, pelo menos até agora.

Enfim, acredito ser nosso objetivo (agora posso dizer "nosso", pois já encerro esta longa introdução) o levantamento de palavras e expressões que como as notas musicais, caracterizam e dão a originalidade da harmonia e melodia da língua portuguesa falada na Lapinha. Estes jovens me parecem neste trabalho como pescadores dessas notas musicais, dentro das fontes e rios lingüísticos de cada um.

Gustavo Barhuch

A.

Adobo. Adobe, tijolo cru feito de barro. *Variações:* Adobro, adrobe, adrobo.

Adonde. Aonde, onde. *Variação:* Donde.

Alimal. Animal. *Variação:* Animale. *Ex:* "Alimal em distinção".

Alpende. 1. Varanda. 2. [Dicionário] Alpendre, teto de uma só água, à entrada de um prédio, suspenso de um lado por colunas ou pilastras e apoiado, pelo outro, contra uma parede do edifício.

Álvre. Árvore.

Ancê. Você.

Anergia. 1. Energia elétrica. 2. Alergia. *Variações:* nergia, inergia.

Antão. Então.

Arco-da-velha. Arco-íris.

Arucum. 1. Urucum, corante, colorau. 2. [Tupi] Uru'ku. 3. [Nome científico] Bixa orellana, árvore pequena da família das bixáceas.

Ataiá. Atalhar, encurtar o caminho.

Aterro. Parte plana do fogão de lenha onde se apoiam as lenhas para a queima. *Ex:* "Sentá no aterro pra quentá fogo".

B.

Bacaxim. Abacaxi.

Bale. Balde.

Banda. [Dicionário] Lado, local, lugar, sítio, direção, metade de alguma coisa.

Banlá. *Sig.:* "Na banda de lá", ou, "Do outro lado de lá". *Variação:* Abanlá.

Barguia. Zíper, fecho da calça.

Barrê. Varrer.

Bascuio. Bucha de lavar utensílios de cozinha. *Variação:* Bagaça.

Bencê. *Sig.:* "Estou bem, e você?". *Ex.:* "-Cumé que ancê tá? -Bencê?"

Bengá. Fazer não dar certo, ou, não dar certo, mixar, gorar.

Bentoi. *Sig.:* "Deus te abençoe".

Benzadeuso. *Sig.:* "Benção de Deus", ou, "Bendiga a Deus". Expressão usada para evitar quebrante. *Variação:* Benzodeus.

Benzim. Carrapicho.

Bicoto. Pão, Biscoito.

Bidubinha. Amendoim. *Variações:* Bindubim, Mindubim, Minduin.

Binga. 1. Isqueiro. 2. [Dicionário] Isqueiro feito com a ponta de um chifre e uma lasca de pedra, que se atrita com uma lâmina de ferro ou de aço, provocando uma faísca que inflama a bucha de algodão.

Bitelo. [Dicionário] Grande, vistoso. Pessoa, animal ou coisa de tamanho avantajado. *Variações:* Butela, butelo.

Bruaca. [Dicionário] Mala rústica de couro cru usada para transportar objetos, viveres e mercadorias sobre mulas, e que se prendem, a cada lado, nas suas cangalhas, ou vão atravessadas na traseira da sela.

Buquila. Bocal de lâmpada.

Buteca. Sujeira acumulada nos pés.

C.

Cabiceiro. Travesseiro. *Varição:* Trabisseiro.

Cabicera da roça. A cabeceira, o início da roça, o alto da plantação.

Cacunda. Costas.

Canastra. [Dicionário] Caixa ou maleta revestida de couro na qual se guardam roupas e pequenos objetos.

Capanga. Sacola.

Cara cará. 1. Ave Carcará. 2. [Nome científico] Ave falconídea.

Carralo. Cavallo. *Varição:* Carral.

Casdim. 1. Flor sempre viva, característica da Serra do Cipó. 2. [Nome científico] *Pepalantus*. *Varição:* Chuverinho.

Cate. Cama.

Cavanhoto. Gafanhoto.

Céleba. Cébrebro. *Varição:* Cébro.

Chala. Pá.

Chanche. Chance.

Choquiado. Pessoa em estado de choque.

Chujo. Sujo.

Cinergia. Cirurgia. *Variações:* Cilurgia, cinurgia.

Comunheira. 1. Cumeeira. 2. [Dicionário] Parte mais elevada do telhado, na interseção de duas águas mestras, cumê.

Concê. *Sig.:* "Com você".

Concei. Conselho.

Condução. Condição.

Coperação. Operação. *Ex.:* "Si num dé certo a coperação, vou ter que fazê uma cinergia!".

Corpo remoso. Pessoa com feridas que demoram a cicatrizar. Com o sangue chujo.

Cosumelo. Cogumelo.

Cuié. Colher.

Cumé. *Sig.:* "Como é?"

Cumezim. Almoço ou janta. *Ex.:* "Vamo fazê um cumezim?". *Varição:* Armoço.

Cunhá enxada. Encavar, fazer buraco com a enxada.

Cururu. Verduras em geral, como couve, mostarda, espinafre, etc.

Curuz-credo. 1. Cruz-credo. 2. *[Dicionário]* Exprime freq. espanto e, por vezes, aversão.

Cuzer. Costurar.

D.

Derradeiro. 1. Último. 2. *[Dicionário]* Que não é sucedido por nenhum outro; que sobrevive a todos; remanescente.

Derrancá. 1. Arreentar. 2. *[Dicionário]* Derrancar, arrancar.

Deus de quando... *Sig.:* "Desde quando".

Dibuiá. Debulhar. *Ex.:* "Tô dibuiano um mio".

Diduda. De dúvida, ou, em dúvida. *Ex.:* "Sádôna tá diduda concê".

Distinção. Extinção. *Ex.:* "Alimal em distinção".

Duda. Dúvida.

E.

É divera. *Sig.:* "É deveras!", ou, "É verdade!".

Engrolado. *[Culinária]* Refogado de cururu com uma pequena porção de mingau de fubá.

Enxergão. 1. Colchão. 2. *[Dicionário]* Tipo de almofadão ou colchão geralmente cheio de palha e acolchoado, que se põe na cama, debaixo

do colchão. *Varição*: Coichão.

Esborde. 1. Desperdício. 2. [Dicionário] Esbordar, desbordar, transbordar.

Escorpilão. Escorpião.

Estango. Estômago. *Varição*: Estambo.

F.

Fia. Confia.

Fita Cleber. Fita-crepe.

Fornaia. Fogão de lenha, fornalha.

Fragelo. 1. Sofrimento, quando alguém te amola. 2. [Dicionário] Flagelo, o que incomoda, aborrece.

Fussú de enxada. Enxada estragada, desgastada, muito velha.

G.

Gafurina. 1. Cabelo atrapalhado, bagunçado. 2. [Dicionário] Gaforina, cabeleira eriçada, em desalinho. *Varição*: Gaforinha.

Gaifo. Garfo.

Gibeira. Bolso.

Gúia. Agulha.

I.

Ibamba. IBAMA (Instituto Brasileiro do meio ambiente e dos recursos naturais renováveis).

Intidade. Carteira de identidade.

Intipatia. Antipatia.

Intrujá. 1. Entrosar. 2. [Dicionário] Intrujar, enganar ou explorar (alguém) com astúcia e falsidade.

Ismurecê. [Dicionário] Esmorecer, tornar sem ânimo, sem forças; tornar sem entusiasmo, sem vibração; desalentar.

Isturdia. *Sig.*: "outro dia..."

J.

Jabotirica. 1. Jaguatirica. 2. [Tupi] yagwati'rika. 3. [Nome científico] Felis pardalis, mamífero da família dos felídeos.

Jaticaba. 1. Jaboticaba. 2. [Tupi] ìapotì'kaba: frutas em botão.

Jinela. Janela.

Jiriza. 1. Antipatia, gastura. 2. [Dicionário] Qjeriza, sentimento de má vontade, aversão, antipatia gerado pela intuição, por um ressentimento.

Junta pêrra. Junta dura, com as articulações do corpo doloridas.

K.

Kolino. Pasta de dente.

L.

Lâmpa. Lâmpada.

Lariz. Nariz.

Licador. Liquidificador. *Variação:* Piculador.

Logrô. [Dicionário] Lograr, enganar (alguém) através de artimanhas; burlar.

Lubrina. [Dicionário] Neblina.

M.

Madorna. Cochilo.

Mancebo. Suporte para o coador de café. *Variação:* Zelador.

Mangá. 1. Caçoar, debochar. 2. [Dicionário] Mangar, expor (alguém) ao ridículo, por meio de atitudes ou palavras maliciosas ou irônicas.

Manga. 1. Chiqueiro. 2. [Dicionário] Pasto resguardado por um cercado.

Variação: Serva.

Marrá um gato. Obrar no mato. *Variação:* Piá um bode.

Meloso. 1. [Dicionário] Capim-meloso, Capim-gordura. 2. [Nome científico]

Melinis minutiflora.

Mindubim. Amendoim. *Variações:* Minduin, Bindubim, Bidubinha.

Mió. Melhor.

Mio. Milho. *Variação:* Mí.

Mixilanga. 1. Mistura. 2. [Dicionário] Beberragem, infusão medicinal, preparação caseira.

Moca. Café.

Mocê. *Sig.:* "mais você", ou, "com você".

Moquê. *Sig.:* "Porquê?".

Mutuca. Muco ressecado do nariz. *Variações:* Meleca, Sarambuco.

N.

Nem Deus lá tau premita! *Sig.:* "Deus me livre!"

Nhangatu. Nhāgatu, nheengatu. 2. [Dicionário] Língua desenvolvida a partir do tupinambá. 3. [Tupi] nheenga'tu: língua boa.

Nhanhá cu nhonhô. [Culinária] Bolinho de fubá com mingau de fubá.

Varição: Pai com filho.

Num gasta de... *Sig.:* "Não precisa fazer..." *Varição:* Num gasta não...

Nunfia. *Ex.:* "Não confia".

O.

Obrar. [Dicionário] Defecar, sujar-se de matéria fecal. *Varição:* Cagá.

Onte. Ontem.

Ônzi. Ônibus.

Ostro dia. *Sig.:* "Outro Dia".

P.

Padiola. [Dicionário] Maca, cama de lona portátil em que se transportam doentes ou feridos.

Paiero. Cigarro de palha.

Pamém. *Sig.:* "Também".

Paná incasa. *Sig.:* "Ir para casa".

Pará Cabelo. *Sig.:* "Aparar o cabelo", ou, "Cortar o cabelo".

Parolá. 1. Conversar. 2. [Dicionário] Parolar, falar demasiado; tagarelar.

Pataca. Sinal. *Ex.:* "Eu cacei, cacei e nem pataca dela!"

Peídio. Peido.

Quentá Sol. Esquentar-se junto ao sol.
Quichuêra. Cachoeira.

R.

Raduleiro. 1. Carrapato-raduleiro, carrapato-estrela. 2. [Nome científico] *Amblyomma cajennense* da fam. dos ixodídeos. *Variações:* Reduleiro, Rodoleiro.

Rebuçá. 1. Embrulhar. 2. [Dicionário] Rebuçar, embuçar, cobrir (o rosto), deixando apenas os olhos de fora.

Riba. Acima. *Ex.:* "Vou lá em riba".

S.

Sádôna. Sua dona, ou, essa dona.

Samburá. 1. Balaio de carregar café. 2. [Dicionário] Cesto bojudo e de boca estreita, feito de cipó ou taquara. 3. [Tupi] Sambu'ra: espécie de cesto.

São Cristão. 1. Sacristão. 2. [dicionário] O que ajuda à missa e auxilia o sacerdote nos ofícios divinos.

Sarage. Chuva de granizo.

Sarambuco. Muco ressecado do nariz. *Variações:* Meleca, Mutuca.

Sarapentina. Serpentina para aquecimento de água.

Sentá no aterro pra quentá fogo. *Sig.:* "subir no fogão de lenha para se esquentar".

Serva. Chiqueiro. *Varição:* Manga.

Silicato. Sindicato.

Sote. Sótão, parte da casa entre o forro e o telhado.

T.

Tei de miliante. Telha de amianto.

Terrendim. Terreno pequeno, pequena propriedade.

Terrendo. Terreno, porção de terra cultivável, propriedade.

Tiçá. Atear fogo, atizar, acender, provocar. *Ex.:* "Ele tá tiçano uma briga, jogando tulete no outro!"

Tição de lenha. [Dicionário] Pedaco de lenha ou de carvão aceso ou meio queimado.

Trabanda. *Sig.:* "Na outra banda", ou, "Do outro lado".

Tucaia. 1. Observar escondido. 2. [Dicionário] Tocaiar, ação de alguém ocultar-se para atacar outrem ou para caçar.

Tuia. Caixa grande própria para guardar mantimentos.

Tulete. Pedra. *Ex.:* "Ele tá tiçano uma briga, jogando tulete no outro!"

U.

Urinó. 1. Penico. 2. [Dicionário] Urinol, vaso apropriado para nele se urinar e defecar.

V.

Vai bujá mininu!. *Ex.:* "Vai Deitar, menino!", ou, "Vai embora, menino!"

Vai ter forró? Expressão usada quando alguém está tirando sarambuco do lariz.

Vazia. Vazilha, utensilio de cozinha.

Vidá. Será, ou, duvidá. *Ex.:* "Vidá, quando é fé, tá chegando".

X.

Xepa. Carona.

Z.

Zelador. Suporte para o coador de café. *Varição:* Mancebo.

O jeitim de falá na Lapinha

Aqui na Lapinha tudo é pequenininho. Um cafezim, um cumezim, uma laranjinha, uma sopinha de banana... Tudo é pequenininho, não tem nada grandinho!

E a gente fala assim: Pra matá um boi, é um boizinho. Pra cumê um tantão, fala cumê um fiapinho... Vão fazê um feijãozinho? Vão fazê um cumezim? Vamo cortá uma vassorinha pra barrê o terrendim? Vamo abaná pescá uma tiririnha, pra fazê uma peixadinha? Vamo fazê um murirãozinho pra pô um poquim d'água naquela caixa? Vamo tê cuidado com a aguinha? Vamo arrumá umas dançadera pra frevê num batuquim?

Isso dá até uma piadazinha, né?

Depoimentos de Dona Lina e Dona Geralda.

MÍNIOS
HOJE EM DIA
BELO HORIZONTE, SEXTA-FEIRA, 26/1/96

Serra do Cipó democratiza o direito ao lazer

LAURA FERREIRA
Editora-adjunta de Turismo



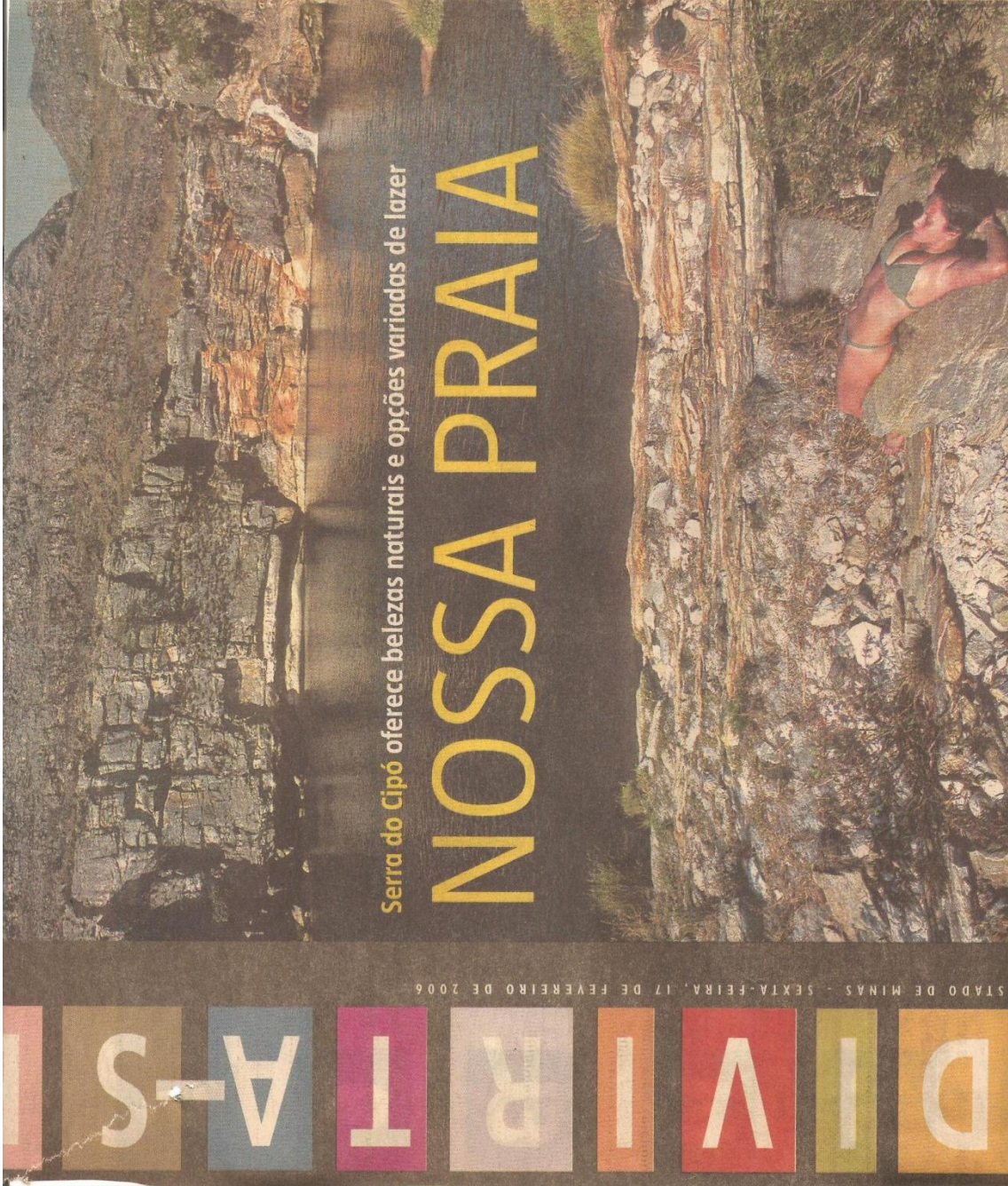
É como chegar num a cidade do litoral sul-baiano: a cada esquina placas indicam pontos de todas as variedades, bastando seguir no sentido das setas. Há também dois hotéis mais conhecidos, maiores e mais requintados. Há muitos bares, botecos, restaurantes, "vendias", lojas de *souvenirs*, muita "muvuca" em alguns *points*. Você vai ver exemplares da geração saúde em contraponto com aqueles que ainda navegam nas águas do "sexo, drogas e *rock-in-roll*".

Vai ver senhores e senhoras que correm pela rodovia encolhendo a barriga e gente pedalando com a camisa

enrolada na cabeça. Rapazes e moças em trajes de banho transitando frente ao olhar espantado dos moradores. Mochileiros, carros importados, veículos de alto luxo em frente a sítios do mesmo tipo, velhos fuscas apinhados de gente até o teto, caminhões tipo "pau-de-arara", jipes de todos as marcas e nacionalidades superempoeirados, além de cavalos.

Vai ver monges, ufólogos, astrólogos, umbandistas, babalorixás, montanhistas, "motoqueiros", crianças de todas as idades... Afinal, a Serra do Cipó é de todos nós e oferece clima e astral para todas as crenças e filosofias.

O que procuram todos num mesmo lugar? Basicamente cachoeiras e montanhas. Os motivos diferem bastante: lazer, esporte, meditação, relax, etc. Mas, no fundo, estão todos fugindo do estresse e da rotina do dia-a-dia.



Serra do Cipó oferece belezas naturais e opções variadas de lazer

NOSSA PRAIA

DIVERSITAS

ESTADO DE MINAS - SEXTA-FEIRA, 17 DE FEVEREIRO DE 2006

PÁGINA 23 - HOJE EM DIA, Belo Horizonte, domingo, 17/6/2007



Cidades do quase nada

É PRECISO
percorrer
30 quilômetros
de estrada
de terra para
chegar ou
sair de Santana
do Riacho,
perto da Serra
do Cipó

Cidade rica em recursos naturais e pobre em serviços públicos

JAQUELINE DA MATA
ENVIADA ESPECIAL

SANTANA DO RIACHO - Quem passeia pela pitoresca Serra do Cipó, com suas cachoeiras, restaurantes e pousadas, não imagina que o distrito pertence a um município que nem posto de gasolina tem. E Santana do Riacho, a 130 quilômetros de Belo Horizonte (30 km são de estrada de terra). Apesar de toda beleza natural que cerca a região, o pequeno povoado - são 3.987 habitantes - vive driblando dificuldades inimagináveis para o século XXI.

Sem hospital, o município conta com um posto de saúde para atender a população. Duas ambulâncias "quebram o galho" fazendo o trajeto até Lagoa Santa, cerca de 98 quilômetros, ou para a capital, 132 quilômetros, em casos mais graves. E a estrada não é brincaadeira, uma vez que, além do cascalho, conta com curvas bastante sinuosas. "É uma trabalheira quando alguém fica doente mais grave. Tem que correr para Belo Horizonte. Já casos comuns o posto atende bem", conta a dona de casa Maria Anunciação, 68 anos.

E nem sempre ter carro lá, para agilizar o trajeto a um hospital mais próximo, adianta. Isso porque até mesmo a gasolina requer uma viagem para obtê-la (o posto mais próximo fica em Lagoa Santa). O jeito é andar em lombo de burro. É o que faz a dona de casa Geralda da Conceição Costa, 55 anos, que mora do outro lado da margem do Rio Cipó.

Além de serem obrigados a exercitar a criatividade, os habitantes devem ter muita paciência. O pedreiro Dirceu Antônio de Souza, 37 anos, por exemplo, foi obrigado a ficar quase 5 horas no meio de um cruzamento da estrada de terra que liga a cidade ao distrito da Serra do Cipó, sem água e alimentos, até o ônibus passar. Quando o automóvel parou - o problema era a bom-

ba de gasolina - ele caminhou por uma hora até chegar no ponto de ônibus. "Sei que ele passará às 15 horas (eram 11 horas quando a reportagem se deu parou com o cidadão). Não tem outro jeito, fazer o que né! Ter carro aqui quase não adianta, não tem onde abastecer e, se fica parado na garagem, dá nisso (refere-se ao problema mecânico). A gente vai levando", contenta-se o pedreiro.

E quando o problema não é o carro é a estrada mesmo. No meio do caminho não existiam só pedras, como diria o poeta Carlos Drummond de Andrade, mas buracos, muitos. Pouco antes de chegar no vilarejo Mangabeiras (que antecede Santana do Riacho), o sergente Ronaldo Francisco, 32 anos, pelejava com uma cratera que se formou. Com uma pá e um monte de entulhos tentava cobrir o buraco. "Tem que entupir o local para não ficarmos ilhados quando a chuva chegar", falou o sergente. Concurrido da prefeitura, ele sobrevive com um salário mínimo.

Outro problema que vem preocupando moradores mais conscientes é a exploração do turismo sem planejamento. Santana do Riacho fica perto da Lapinha da Serra, que além de cachoeiras conta com o pico do Breu (ponto mais alto da Serra do Cipó). Na Semana Santa, como contou o professor de história Silas Salgado, o local virou um caos com pessoas acampadas na praça e espécies endêmicas arrancadas de forma brutal. "Lógico que somos a favor do turismo, até para trazer empregos para a cidade, mas deve ser feito com ordem. A cidade não tem estrutura para comportar tanta gente. Não temos nem mesmo saneamento básico", alerta Salgado.

Ele ainda teme que tanto alvoroço venha atrapalhar a tranquilidade que reina na região. O crime mais grave registrado pela Polícia Militar - que tem um posto na cidade com seis policiais - foi o assassinato de um homem enquanto dormia, em janeiro do ano passado.



Hoje

EM DIA

19 ANOS
www.fojeemdia.com.br

RS2,00

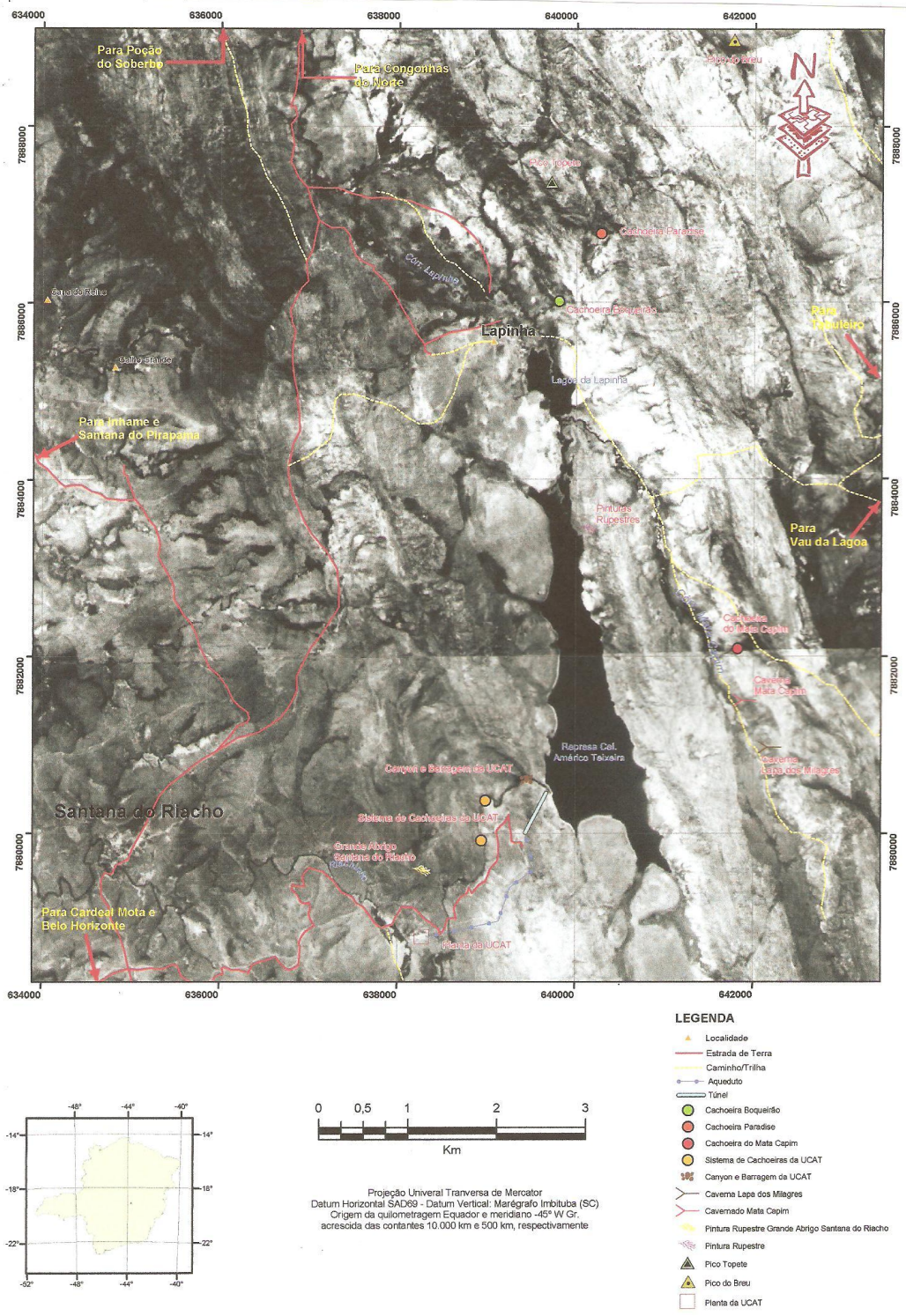
DOMINGO
BH, 17/6/2007 • ANO XX • R\$ 6,780

Como antigamente

Para se chegar a Santana do Riacho, a apenas 100 quilômetros de BH, é preciso enfrentar 30 quilômetros de estrada de terra. A cidade não tem posto de combustível e a água é racionada. Muitos municípios convivem com a falta de médicos, hospitais, bancos e delegacias. Páginas 23, 26 e 27, Minas



Anexo 4 – Mapa de localização do complexo da Usina Coronel Américo Teixeira:



Anexo 5 – Descrição das pautas de uma reunião realizada pelo IBAMA:



Ministério do Meio Ambiente
Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos
Recursos Naturais Renováveis – IBAMA
Área de Proteção Ambiental
Morro da Pedreira

Jaboticatubas, MG, 16 de junho de 2005.

Convite

Convidamos V. Sa. a participar da **Reunião** a realizar-se no dia 30 de junho, Quinta-feira, às 14:00 horas, na Escola Municipal Francisco Pinto, **Lapinha de Santana** (APA Morro da Pedreira), Santana do Riacho MG, tendo como pauta os seguintes assuntos:

- ✓ parcelamento irregular do solo;
- ✓ ligações clandestinas de energia elétrica;
- ✓ construções irregulares, sem licenciamento da Prefeitura;
- ✓ distribuição de água imprópria para consumo;
- ✓ indefinição de perímetro urbano ou rural;
- ✓ esgotos a céu aberto;
- ✓ muitas fossas negras;
- ✓ retirada de areia e pedras sem licenciamento;
- ✓ indefinição dos limites da APP (Barragem para geração de energia maior 25 ha)

Atenciosamente,

Henri Dubois Collet
Chefe da APA Morro da Pedreira

Obs: gentileza confirmar presença pelo telefone (31) 3718-7228/3718-7237.

Instituições Convidadas:

Prefeitura de Santana do Riacho; Ministério Público; CEMIG; IGAM; FEAM; IEF; Polícia Ambiental; Delegacia de Jaboticatubas; Vereadores; Usina Coronel Américo Teixeira; A.C. da Serra do Cipó; E.E.D. Francisca Josina; E.M. Alegria Infantil; E.M. Pré-Escolar e Ensino Fundamental; Secretários Municipais de Educação e Cultura; de Saúde ; de Assistência Social e Meio Ambiente; de Turismo, CODEMA; A. Amigos da Lapinha; Projeto Manuelzão; Cartório de Notas; Cartório de Registro Imóveis; Sercipó; Fundação Osvaldo Cruz (CP René Rachou).

Anexo 6 – Jornal de 1985 exaltando a extração de mármore como destaque na economia de Santana do Riacho:

municípiosmineiros municípiosmineiros

MINAS GERAIS

Ano XCIII – Belo Horizonte, quarta-feira, 18 de setembro de 1985 – Nº 174

Texto de Ari de Almeida

Santana do Riacho

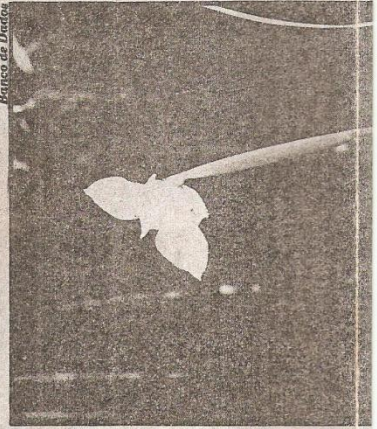
Uma sesmaria concedida ao licenciado e sargento-mor Antônio Ferreira de Aguiar e Sá, que o proprietário denominou Riacho Fundo, deu origem ao município de Santana do Riacho, integrante da Macrorregião I — Metaiúrgica e Campo das Vertentes. De 1759, quando foi concedida, e ali se construiu uma pequena capela, até tornar-se município, em 1962, o lugar foi distrito da Vila do Príncipe do Serro do Frio, Conceição do Mato Dentro, Morro do Pilar, Santa Luzia e Jaboticatubas. Emancipado com o nome atual de Santana do Riacho, o município vem buscando afirmar-se no contexto geral do Estado, e dentro de sua macrorregião, sobre uma economia que tem por base as atividades agropecuárias, e que conta ainda com bem desenvolvidas frentes de mineração, principalmente a extração de mármore de ferro e marmore. Com seu território montanhoso distribuído em parte sobre as serras do Cipó e do Espinhaço, possui grutas de valor arqueológico, tem na sua fauna animais característicos da região, e ostenta, em sua flora, dentre outras flores, espécimes variados de orquídeas. Educação e saúde dispõem, na cidade e zona rural, de infra-estrutura capaz de atender às necessidades da população santanense.

Fazenda do Riacho Fundo foi o começo

O licenciado Antônio Ferreira de Aguiar e Sá obteve por sesmaria, em 22 de maio de 1744, a fazenda que ele denominou Riacho Fundo, na Freguesia de Conceição do Mato Dentro. Situada na Comarca do Serro do Frio, esta sesmaria "por uma parte partia com o domínio da Vila do Rio de Janeiro, e por outra com o domínio da Vila do Rio de Janeiro".

cujo nome primitivo foi Riacho Fundo. Com a chegada de novos moradores, foi crescendo o arraialzinho ao redor da capela, passando a ser designado, como era de praxe, por distrito. A Lei nº 45, de 17 de março de 1836, suprimiu o Distrito de Riacho Fundo no Ter-

pela Lei nº 2.500, de 12 de novembro de 1878, o Distrito do Riacho Fundo passou a pertencer, mais tarde, ao município de Santa Luzia, aparecendo já nessa situação em 1911, quando da divisão administrativa do Estado. Com a criação do município de Jaboticatubas



Banco da Duda

População tem lazer nos rios e cachoeiras

Dispondo de suficientes equipamentos de infra-estrutura urbana, para o atendimento das exigências de conforto e segurança da população, Santana do Riacho está ligada a Belo Horizonte e aos municípios vizinhos pela MG-10 e uma estrada municipal. Duas escolas estaduais, duas municipais e uma da rede

INSTR. 557 DO PATRIM. HIST. E ARTIST. N. DOS INCOMPETENTES, 871-CAPITAL AENGE EM 10-08-86 PARCEL. E LIT.

PORTO PAGO
DR/MG
ISR - 73-204/81

bará, e por outra com o Rio das Pedras, pela parte do sertão com José de Souza e, pela da Serra da Lapá, com João Francisco.

Construindo na fazenda uma capelinha, por Provisão de 27 de outubro de 1759, Antônio Ferreira de Aguiar e Sá foi o primeiro povoador do local onde está hoje a cidade de Santana do Riacho.

Serra do Frio, incorporando seu território ao do Morro do Pilar.

A Lei nº 271, de 15 de abril de 1844, restaurou o distrito, já no município de Conceição do Mato Dentro. A freguesia foi criada pela Lei nº 1.355, de 6 de novembro de 1866 que, entretanto, foi revogada pela Lei nº 1.682, de 21 de setembro de 1870. Restaurada a paróquia Jaboticatubas.

pele Decreto-Lei nº 148, de 17 de dezembro de 1938, o Distrito do Riacho Fundo foi anexado a ele, permanecendo nessa condição até que, em 30 de dezembro de 1962, a Lei nº 2.764 o elevou a município, com o nome de Santana do Riacho. Consta de dois distritos: Santana do Riacho, o da sede, e Cardeal Mota. Pertence à Comarca de Jaboticatubas.

Extração de mármore é destaque na economia

Wellington Pinto, no seu Dicionário Estatístico, Geográfico e Histórico de Minas Gerais, relaciona o arroz, café, cana-de-açúcar, cebola, feijão, mandioca e milho como os principais produtos da agropecuária do município, base de sua economia.

A Prefeitura Municipal local confirma esses dados, acrescentando a eles a produção de batata, laranja e manga, também, significativas no contexto das atividades econômicas.

Na pecuária, o principal animal é de gado bovino, leiteiro e de corte, seguindo-se na ordem de importância a criação de suínos e equinos. Entre os estabelecimentos rurais de maior porte, estão as fazendas Maravilha, Melo e Cachoieira.

O comércio, consistido de porte médio e

de atendimento local, completando o quadro da economia local, o município conta ainda com bem desenvolvida atividade mineral, concentrada principalmente na extração de mármore, cuja produção vem gerando boa soma de recursos para os cofres públicos municipais.

Autoridades

Prefeito: Neide Maria Marques. **Vice:** Darcy Marques Ferreira. **Vereadores:** Antônio Geraldo da Silva (Presidente da Câmara), João Ferreira de Souza, José Inácio Filho, João Antônio da Silva Filho, Raimundo Mendes de Miranda, Altino dos Santos Nogueira, Hélio Matos de Moraes, João Francisco Xavier e Claudionor Moreira. **Juiz de Direitos:** Adair Egídio da Silva (Comarca de Jaboticatubas). **Promotor de Justiça:** cargo atualmente vago, na Comarca de Jaboticatubas.



Várias espécies de orquídeas dão beleza à flora

Cardeal Mota: as grutas da pré-história

Com seu território delimitado pelas coordenadas geográficas de 19° 10' 18" de latitude sul e 43° 42' 17" de longitude W, Gr. Santana do Riacho compreende mais 122 municípios, com o correção I — Metalúrgica e Campos das Vertentes. Limita-se com Conceição do Mato Dentro, Congonhas do Norte, Santana de Pirapama, Baldim, Jaboticatubas, São Sebastião do Rio Preto e Morro do Pilar.

Para uma população de 3.201 habitantes, a maioria, cerca de 2.340, vive na zona rural, Santana do Riacho tem um território de 17,9 km². A sede municipal está a 111 metros de altitude, dista 112 km da Capital do Estado.

O Rio Cipó, que estabelece os limites entre o município e os de Baldim e Santana do Pirapama, é o curso d'água mais expressivo de sua hidrografia, que conta ainda com os rios Pedras, das Áreas e Paraupebas, além do Riachinho, que banha a cidade.

Território montanhoso

O aspecto geral do território



particular constituem o sistema de ensino, que atende à demanda da população em idade escolar, a nível de 1º Grau.

Órgãos e serviços

Os serviços de atendimento médico estão concentrados em dois Postos de Saúde, um na sede municipal e outro no Distrito de Cardeal Mota. Órgãos federais e estaduais, como o FUNRURAL e a Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos; o Sindicato Rural e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais; os serviços de água e luz, duas pensões; e as repartições públicas municipais estão à disposição da população santanense.

Lozer/turismo

Liderando as competições esportivas, na área de futebol, o Clube Desportivo Santana conta com entusiasmo. Frente outras equipes locais ou da região. Além do esporte, são pontos de lazer e oportunidades para o turismo os recursos naturais do lugar, notadamente o Rio Riachinho, Gruta da Cachoieira, Serra do Cipó e Barragem Usina Cel. Américo Teixeira.

Santana, a padroeira, tem sua festa destacada no calendário cívico-religioso da cidade. Nessa oportunidade, a população católica se congrega, em torno das comemorações, concorrendo lotadas para o maior brilhantismo dos atos da programação, verdadeiros atos de fé.

Outra importante manifestação religiosa é a Festa de Nossa Senhora da Rosária, que transcorre dentro da melhor tradição do Congado e outras expressões do folclore, cantos e danças características nas comemorações em honra dessa Santa. Para a prática religiosa, os santanenses contam com um templo católico, a Igreja Matriz de Santana, e outro para os fiéis de confissão cristã-reformada.

Pesquisa

- Prefeitura Municipal de Santana
- Banco de Dados do IBMAS/GERAIS
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- Wellington Pinto, Editor do Dicionário Estatístico, Geográfico e Histórico de Minas Gerais, 1982.

Anexo 7 - Foto e texto do fotógrafo Chico do Vale:

CHICO DO VALE PHOTOGRAFY

Photo. net (photo.net/photos/chicodovale) Site pessoal: www.chicodovale.com

Quarta-feira, Fevereiro 15, 2006

Gilmara, uma flor de Lapinha da Serra



Gilmara parece uma flor. Uma doçura de gente. Uma menina de pouco mais de 5 aninhos que traz no rosto a marca do sofrimento, da pobreza, mas com certeza tem um sonho. Como uma flor, está ainda desabrochando. Não há muito o que dizer dessa foto. O olhar dela e o da bonequinha dizem tudo. Essa, com certeza, é a foto mais bonita que já fiz na minha vida. Estou feliz por ter ido a Lapinha da Serra e ter conhecido a Gilmara e ter tirado essa foto. Vou coloca-la num quadro, bem bonito, e levar para ela. Tenho certeza que ela vai gostar.

Postado por [Francisco X. Ribeiro do Vale](#)

Anexo 8 – Reportagem sobre a pavimentação do acesso à sede municipal de Santana do Riacho:

ESTADO DE MINAS • QUINTA-FEIRA, 29 DE MAIO DE 2008

LUTA POR NOVA ROTA

TRADIÇÕES A idéia de mobilização ganha força ao longo da estrada, que, a exemplo das demais existentes na região, encanta pela força do cerrado, beleza de propriedades rurais e singeleza das casas mais antigas de adobe.

O comerciante Alexandre Borges Moreira, de 38, dono de um bar em frente a outra igreja em louvor a Nossa Senhora da Conceição, em Sumidouro do Rótulo, diz que vai participar do ato público. "Temos que prestigiar, pois só nós sabemos o que é viver no meio dessa poeira, pegar um ônibus ou precisar de uma ambulância num momento de aperto", afirmou.

O advogado João José de Oliveira, morador da Fazenda Santo Antônio, diz que o asfalto não vai acabar com as características dos povoados. "Tudo vai melhorar e continuaremos com as nossas tradições. É um sonho antigo nosso", diz.

De acordo com informações do Departamento Estadual de Estradas de Rodagem (DER/MG), o trecho contemplado com o asfalto liga Santana do Riacho ao distrito de Serra do Cipó. A justificativa é que uma comunidade maior - em torno de 4 mil pessoas - seria beneficiada. O projeto já está em andamento, para, na seqüência, ser feita a licitação. A expectativa de término da pavimentação é até 2010. Como nos demais casos, o governo estadual tem se orientado pelo traçado escolhido pelo prefeito do município beneficiado, dizem os técnicos. Santana do Riacho é uma das 225 cidades mineiras que não tinham acesso asfaltado.

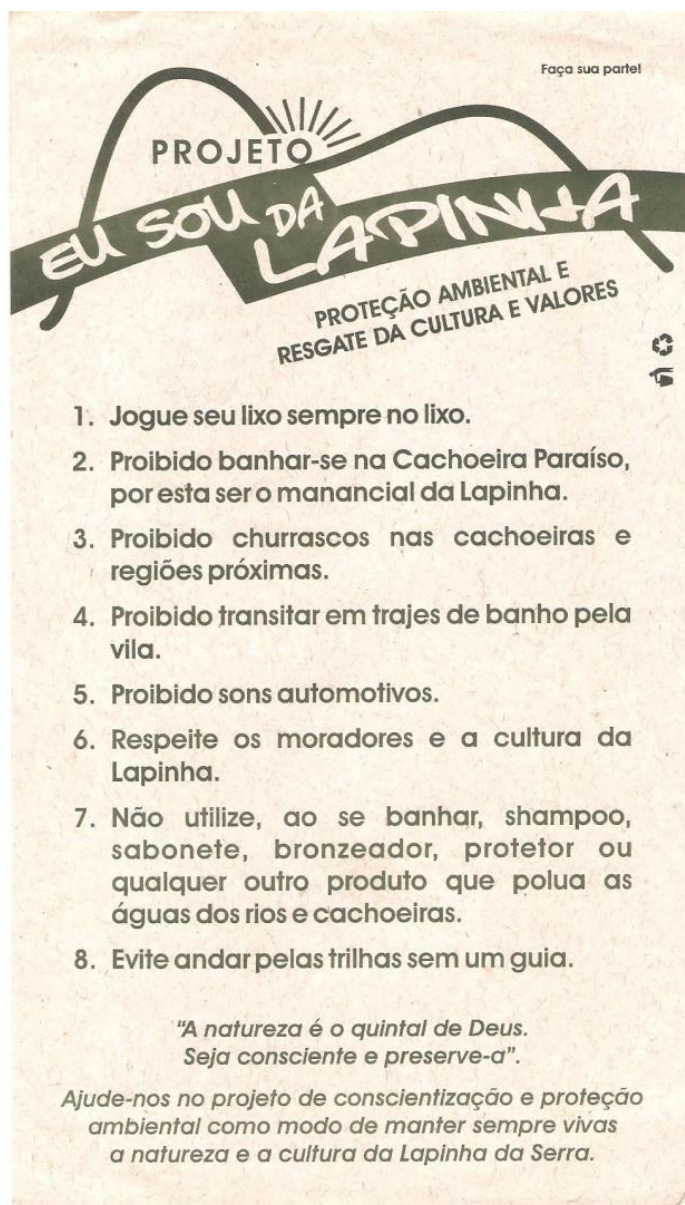
GUSTAVO WERNECK

A turística região da Serra do Cipó, a 100 quilômetros de Belo Horizonte, vive seus dias de polêmica. E algumas comunidades rurais prometem fazer barulho para chamar a atenção das autoridades. O motivo é a escolha da estrada que será pavimentada, pelo programa estadual Processo, para ligar Santana do Riacho à MG-010, num total de 30 quilômetros da sede do município ao distrito de Serra do Cipó (antigo Cardeal Mota). Os críticos do traçado aprovado querem que o governo reconsidere o projeto e opte pelo trecho que passa pelo povoado de Rótulo, em Baldim, e por Jaboticatubas. Decididas a levar a luta adiante, lideranças do movimento marcaram manifestação para 22 de junho, às 10h, diante da Igreja de Nossa Senhora da Conceição (século 18), em Rótulo.

Insatisfeito, embora confiante numa mudança, o comerciante, veterinário e fazendeiro José Luiz Canabrava Diniz, de 50 anos, residente em Rótulo, diz que o trecho escolhido vai beneficiar apenas o turismo em Santana do Riacho. "A região, deste lado, principalmente Baldim, é grande produtora agrícola e fornecedora de hortifrutigranjeiros para a Ceasa Minas, enfrentando dificuldades para escoar a safra. Muito acidentada, a estrada oferece sérios riscos para caminhões e demais veículos. No período de chuva, é o caos. Todos têm o direito de lutar e estamos certos de que asfaltar este trecho é a melhor opção", defende Diniz.

Durante a manifestação, que deverá ter missa e caminhada com faixas e cartazes, os moradores pretendem mostrar que a estrada, via Rótulo, vai encurtar o caminho para a capital e trazer mais qualidade de vida às cerca de 700 famílias que vivem nas comu-

Anexo 9 – Panfletos referentes aos projetos de “mobilização social”:





Você e a Lapinha! Contribua!

- ❖ Respeite os moradores do local e os visitantes não transitando pelo vilarejo com trajes de banho!
- ❖ Caminhe em grupos pequenos de até 10 pessoas. Ande nas trilhas marcadas, não use atalhos. Preste atenção onde pisa, pois há risco de animais peçonhentos. De preferência, contrate um guia local que o ajudará a aproveitar mais o passeio.
- ❖ De uma Unidade de Preservação Ambiental só podemos levar a agradável lembrança e imagens registradas por nossas câmeras. Resista à tentação de levar "outras lembranças" do passeio ou deixar marcas em árvores e rochas;
- ❖ A coleta de água que abastece a comunidade da Lapinha fica próximo à Cachoeira Paraíso – conhecida como *Paradise*, última cachoeira da serra. Para que a água seja potável, o banho, a partir dela até a captação, não é permitido!
- ❖ Água é vida, portanto economize. Não tome banho demorado e não deixe torneiras abertas!
- ❖ Conserve a Lapinha Limpinha, jogando seu lixo no LIXO!
- ❖ Lixo mesmo que pequeno, causa impacto ambiental. A coleta de lixo na Lapinha é limitada, leve-o de volta com você. Nunca queime nem enterre o lixo reciclável.
- ❖ Os sons da natureza relaxam, contribua com a tranquilidade do local, não ligue som alto!
- ❖ Curta o visual da lagoa caminhando, pois o trânsito de carros e motos interfere na tranquilidade do ambiente. Depois da ponte então... Só a pé!
- ❖ Acampar no entorno da lagoa não é permitido, pois prejudica sua beleza e agride a natureza. Acampe somente em locais autorizados. Quando acampado evite incomodar o próximo, respeite o descanso do outro!
- ❖ Evite churrascos no entorno das cachoeiras, pois eles danificam a natureza. Colabore mantendo esse ambiente sempre limpo e agradável!

❖ Associação de Amigos da Lapinha de Santana do Riacho
❖ Prefeitura Municipal de Santana do Riacho